नवभारत

वर्ष २३ वे]　　　　जून १९७०　　　　[अंक ९

वार्षिक वर्गणी ९ रु.]　　　　[किरकोळ अंक १ रु.

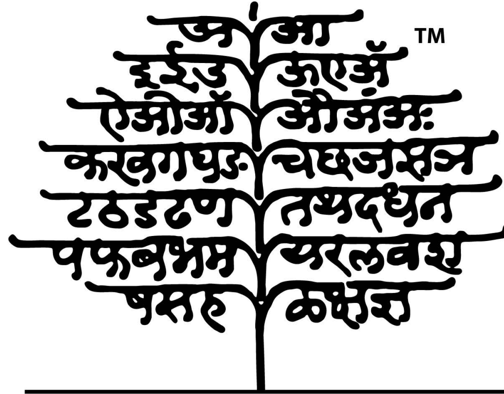
अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष तेविसावे

अंक नववा

नवभारत

जून

१९७०

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
अध्यापकांचे निवासस्थान कीर्ति कॉलेज दादर मुंबई २८.

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमराववाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

अनुक्रमणिका





श्री. प्र. रा. देशमुख

आर्य : अर्थ आणि अनर्थ

आर्य शब्दाचे काही रूढार्थ

आर्य या शब्दाबद्दल जितका गैरसमज आहे तितका इतर कोणत्याही शब्दाबद्दल क्वचितच असेल. शब्दाचा निश्चित अर्थ माहीत नसला म्हणजे जो तो आपल्या कल्पनेप्रमाणे अर्थ करतो व आपला अर्थ बरोबर असल्याबद्दल अभिनिवेश धारण करतो. शब्द निश्चितपणे काय दर्शवितो व त्यात काय अभिप्रेत आहे याची निश्चित कल्पना नसली म्हणजे हा गोंधळ फारच वाढतो. आणि आर्य शब्दाच्या बाबतीत तेच नेमके झाले आहे. आर्य हा शब्द भारतात इतर शब्दाप्रमाणे नुसता साधा सुधा अर्थवाही शब्द राहिला नाही. तर तो सांस्कृतिक अभिनिवेशाचा केंद्र बिंदु झाला आहे. त्याचा मूळ अर्थ काय आहे, त्यात प्रथमतः काय अभिप्रेत होते व तो कशाचा दर्शक होता त्याची निश्चित कल्पना कोणासही नाही. म्हणजे त्याचे मूळ स्वरूप नाहीसे झाले आहे व आज जे शिलकीत आहे ते आमच्या अभिनिवेशाने त्याला चिकटविलेले अर्थ. ते त्या शब्दाचे खरे अर्थ नव्हत. उदाहरणार्थ आर्य हा चांगल्याचा द्योतक असा स्तुतीचा शब्द झाला आणि त्याच्या उलट अनार्य ही निंदावाचक शिवी झाली. मनुस्मृतीच्या सातव्या अध्यायातील २११ वा श्लोक शत्रूत फार श्रेष्ठ गुण असले तरी त्याच्याशी युद्ध करावे या संबंधी आहे. त्यातील पहिला गुण 'आर्यता' हा आहे. आर्यता हे आर्य या शब्दापासून झालेले भाववाचक नाम आहे. मनुस्मृतीवरील प्रसिद्ध टीकाकार कुल्लुकभटाने त्याचा अर्थ 'साधुत्वं' म्हणजे चांगुलपणा असा दिला आहे. भगवद्गीतेत 'अनार्यजुष्टम्' अनार्याला आवडणारे म्हणजे वाईट असा शब्दप्रयोग आहे. त्याच्या जोडीला अस्वर्ग्य, अकीर्तिकरम् हीही निंदावाचक विशेषणे आली आहेत. म्हणजे आर्य हे चांगल्याचे द्योतक आणि अनार्य हे वाईटाचे द्योतक हे त्या शब्दांचे अर्थ नव्हत. ते आम्ही आमच्या बऱ्या वाईटाच्या कल्पनांनी चिकटविलेले अर्थ होत हे कळणे विशेष कठीण नाही. आर्य या शब्दाला जसे चांगले असे अर्थ चिकटले तसे त्याच्याविरुद्ध त्यांच्या वेदातील शत्रूंच्या दास आणि दस्यू या नावांना अनुक्रमे गुलाम आणि चोर असे वाईट अर्थ चिकटले. जसे कालिदासाच्या शाकुंतलातील पाचव्या अंकात शारङ्गरव दुष्यन्ताला म्हणतो "पात्रिकृतो दस्युरिवासि येन" कण्वाने तू प्रथम चोरलेली आपली मुलगी देऊन सत्पात्र केलेल्या चोरासारखा आहेस. येथे दस्यु हा शब्द चोर या अर्थी वापरला आहे हे उघड आहे.

आर्याला स्वामी असाही अर्थ प्राप्त झाला आहे. स्वामी शब्दाला दुसऱ्या शब्दाची अपेक्षा आहे. आणि तो दुसरा शब्द दास हा होय. स्वामी कुणाचा दासाचा-असे दास आणि स्वामी हे अन्योन्य संबंधित शब्द आहेत. हे शब्द सापेक्ष व दोन वेगळया जित आणि जेते असलेल्या मानव समाजास चिकटले असल्यामुळे ते त्यांचे मूळ अर्थ नसून ते त्याना मागाहून प्राप्त झालेले अर्थ होत हे उघड आहे.

आर्य हे बहुमान सूचक पद म्हणूनही वापरले जाते. आणि ब्राह्मण आणि कुमार याना आर्य म्हणावे असे पाणिनीचे सूत्र आहे. "आर्यो ब्राह्मणकुमारयोः" असे ते सूत्र. समास करताना 'आर्यब्राह्मणः,' आर्यकुमारः असे म्हणावे असा त्याचा अर्थ आहे. संस्कृत नाटकात स्त्रिया आपल्या पतीला आर्यपुत्र म्हणजे आर्याच्या मुला असे म्हणतात. तसेच आर्य हे बहुमान सूचक संबोधन देखील वापरतात. जसे आर्य चाणक्य, आर्ये गौतमि इत्यादी.

अर्य शब्दाबद्दल पाणिनीचा दुसरा नियम असा आहे की 'अर्यः स्वामिवैश्ययोः' अर्य म्हणजे स्वामी आणि वैश्य. अर्य हा शब्द मालक आणि व्यापारी या अर्थीही वापरतात. पाणिनीच्या व्याकरणातील वरील दोन नियमांवरून आर्य हा बहुमानसूचक शब्द असून तो कोणत्या विवक्षित अर्थाने वापरला जातो हे पाहिले.





परंतु त्यावरून आर्य शब्दाचा निश्चित अर्थ कळत नाही. वरील सर्व विवेचनावरून एवढेच कळले की आर्य नावाचे श्रेष्ठत्व पावलेले कोणी लोक होते आणि ते पुढील काळात चांगुलपणाचे व बहुमानाचे द्योतक झाले. आर्य याचा अर्थ चांगला असा नाही हे खरे असले तरी आर्य हे चांगलेपणाचे द्योतक झाल्यामुळे चांगलेपणा आर्य या शब्दाने ओळखला गेला. तसेच अनार्य हा वाईटाचा द्योतक झाला. एखाद्या व्यक्तीला आर्य म्हटले म्हणजे जशी स्तुती वाटते तसेच अनार्य म्हटले म्हणजे निंदा वाटते. स्त्रियांच्या बाबतीत तर ते फारच खरे आहे. एखाद्या स्त्रीला आर्ये म्हटले म्हणजे जसा आनंद होतो तसेच अनार्ये म्हटले म्हणजे क्लेश होतात. अनार्या याला भलताच वाईट अर्थ प्राप्त झाला आहे. आर्यांच्या वेदातील दास आणि दस्यु शत्रूंशी संबंधित स्त्रियांना दासी हे अपमानास्पद नाव मिळाले. विश म्हणजे प्रजा-विश म्हणजे आर्यांखेरीज इतर सर्व प्रजा. आर्यांनी सिंधुलोकांची तटबंदीची शहरे जाळून टाकल्यावर व त्यांच्या भयंकर स्वरूपाच्या कत्तली केल्यावर आपले वर्चस्व कायम स्वरूपात राहण्यासाठी जी वर्णव्यवस्था निर्माण केली त्यात पहिले दोन वर्ण आर्यांशी संबंधित लोकांचे व शेवटचे दोन वर्ण विश म्हणजे आर्यपूर्व सामान्य प्रजेशी संबंधित लोकांचे झाले. तिसऱ्या म्हणजे वैश्यवर्णाच्या स्त्रीला 'वैश्या' असे वैश्यस्त्री दर्शक नाव असले तरी वेश्या हे गर्ह्य नावही विशशीच संबंधित आहे. पण्यंगना हे नावही आर्यांच्या पणी-शत्रूंशीच संबंधित आहे. विश आणि पणी हे दोन्ही शब्द व्यापारवाचक असून अनुक्रमे आर्यपूर्व सामान्यप्रजा व व्यापारी या अर्थी असून आर्यांच्या शत्रूवाचक आहेत.

आर्य शब्द आणि अभिनिवेश

हे सारे लिहिण्याचे कारण आर्य शब्दाला पुढील काळात जे रूढार्थ चिकटले त्यावरून शब्दाच्या मूळ स्वरूपाचा बोध होत नाही व त्याचा अर्थही कळत नाही हे दाखविणे हे होय. इतका सर्व विचार केल्या-नंतर आणि शब्दामागील अभिनिवेश पाहिल्यानंतरही आर्य या शब्दाचा अर्थ कळला नाही ते वेगळेच. तो निश्चित अर्थाने कशाचे द्योतक आहे व त्यात काय अभिप्रेत आहे हे काही कळले नाही. त्याचा विचार करण्यापूर्वी आर्य चांगले होते म्हणून चांगुलपणाचे द्योतक झाले व अनार्य वाईट होते म्हणून वाईटाचे द्योतक झाले हे खरे आहे अथवा नाही याचा प्रथम थोडा विचार करू.

आपण वरील अर्थात एक गोष्ट निश्चितपणे पाहिली की त्यात शब्द कशाचे द्योतक आहे व त्यात कोणते गुण अभिप्रेत आहेत हे दाखविण्याचा उद्देश नाही. तो चांगुलपणाचा द्योतक व चांगलेपणाचा निदर्शक आहे एवढेच दाखविले आहे. तो चांगुलपणाचा निदर्शक आर्यांच्या चांगल्या गुणामुळेच झाला अथवा होऊ शकतो अथवा तसे होण्यास दुसरे काही कारण आहे व त्यामुळे झाले आहे हेही पाहणे आवश्यक आहे. आर्य फार प्राचीनकाळी भारतात आले. ते भारतात निश्चित कधी आले, त्यांच्या अंगात कोणते गुण होते, त्यांचे शत्रू कोण होते, आर्यांनी त्यांचा पराभव कसा केला इत्यादीबद्दल माहिती आतापर्यंत कोणा-सही नव्हती व बहुसंख्य भारतीयांना ती अद्यापिही नाही. आतापावेतो असे समज होते आणि काही अंशी प्रचलीत आहे की आर्य भारतात येण्यापूर्वी तेथे रानटी लोकांची वस्ती होती. आर्यांनी त्यांना मारून टाकून भारतात सुधारणेचे आणि संस्कृतीचे दीप पाजळले व भारतात जे काही चांगले दिसते ती आर्यांची देण. हा समज फार प्राचीन काळापासून भारतात चालू आहे. आणि वरील सर्व शब्द याच अज्ञानमूलक अभिनिवेशनाच्या भावनातून निर्माण झाले. आता ही परिस्थिती पूर्णपणे बदलली आहे. आर्य भारतात येण्यापूर्वी तेथे तटबंदीच्या शहरांची सिंधुसंस्कृती नावाची संस्कृती होती. ही संस्कृती पंजाब राजस्थान सिंध उत्तर प्रदेश, काठिआवाड एवढ्या मोठ्या विस्तीर्ण भागावर उत्खनित झाली आहे. तेथील लोक तत्कालिन जगात सर्वात श्रेष्ठ होते. त्यांचा समुद्रा-वरून दूर सुमेर पावेतो व्यापार चाले. त्याना लिपी येत होती. तत्कालिन जगावर त्यांच्या संस्कृतीची फार मोठ्याप्रमाणावर छाप पडली असून ती कायम आहे. लिपी त्यानीच निर्माण केली व त्यांचीच लिपी जगातील चार महत्वाच्या ब्राह्मी, देवनागरी, परशिअन आणि रोमन लिपीच्या स्वरूपात आज प्रचलीत आहे





हे प्रस्तुत लेखकाने अन्यत्र दाखविले आहे. बाहेरून आलेल्या क्रूर आणि मागासलेल्या आर्यांनी भारतात येऊन त्यांची समृद्ध संस्कृती जाळली व त्यांच्या फार मोठ्या प्रमाणावर कत्तली केल्या. त्याना कायमचे दास्यात ठेवण्यासाठी वर्ण निर्माण केले. प्रथम हे वर्ण आर्यवर्ण व दासवर्ण असे दोन वर्ण होते. पुढे आर्यांनी भारतीय सिंधु लोकांच्या स्त्रियांपासून निर्माण केलेल्या लोकांचा क्षेत्रीय म्हणजे लोकाच्या क्षेत्रावर निर्माण केलेला आर्यांशी संबंधित वर्ण निर्माण झाला. प्रथम या सर्व क्षत्रियांना आर्यांनी आपणात समावून घेतले. परंतु पुढे तसे करणे अशक्य झाल्यामुळे त्यांचा दुसरा वर्ण झाला. तिसरा वर्ण सिंधु लोकांचा. या वर्णाचे नाव विश् म्हणजे आर्यपूर्वक प्रजा यावरून वैश्य असे पडले. त्यांच्यातील खालच्या लोकाचा शूद्रवर्ण. हे चारही वर्ण ऋग्वेदात संहितीकरण केलेल्या ऋचा रचल्या त्यावेळी अस्तित्वात होते. ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचा तिसऱ्या श्रेणीच्या असून त्या आर्यांचे सिंधु लोकांशी संघर्ष होऊन त्यांची सत्ता भारतात पूर्णपणे स्थापन झाल्यावर अनेक शतकांनी रचल्या गेल्या.

यावरून स्पष्ट दिसेल की आर्यांबद्दलच्या संपूर्ण कल्पनेत जेत्यांच्या खोट्या अभिनिवेशाखेरीज काही नाही. ते जेते आणि समाजात सर्वात वरिष्ठ असल्यामुळे त्यानी आपल्याबद्दल चांगल्या कल्पना आणि शब्द तसेच आपल्या शत्रू बद्दल वाईट कल्पना व शब्द निर्माण केले. ही परंपरा वेदापासून आतापावेतो चालू आहे. ती संपूर्णतः चुकीची, अभिनिवेशपूर्ण आणि विकृत आहे. त्यामुळे आर्य शब्दाचा अर्थ कळण्यास बिलकुल मदत होत नाही.

आर्य या शब्दाचा अर्थ

आता आर्य या शब्दाची व्युत्पत्ती, त्यात काय अभिप्रेत (conolations) आहे आणि तो कशाचे निदर्शक (denotation) आहे याचा विचार करू. शब्दाच्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीची कल्पना नसली म्हणजे त्याच्या नुसत्या धात्वर्था-वरूनही त्याचा बरोबर अर्थ-बोध होत नाही. त्या बद्दल यथार्थ कल्पना येण्यासाठी तो शब्द मुळात कोणत्या अर्थी वापरला आहे, त्यात काय अभिप्रेत आहे व तो कशाचा निदर्शक आहे हे पाहावयास पाहिजे.

आर्य शब्द हा ब्राह्मण आणि कुमार या शब्दांना लागतो. तसेच अर्थ म्हणजे स्वामी आणि व्यापारी हे पाणिनीच्या दोन सूत्रांचा विचार करून आपण पाहिले. आर्य शब्दाचा व्यापारी हा अर्थ बरोबर आहे. ऋ धातूची तीन रूपे होतात. ऋ गतिप्रापणयोः म्हणजे ऋ धातु गती आणि प्रापण याचा द्योतक असून त्याचे रूप ऋच्छति असे होते. दुसरे रूप ऋगतौ असे असून त्याचे इयर्ति असे रूप होते. तिसरे ऋगतौ असे असून त्याचे ऋणाति असे रूप होते. गती हा अर्थ तिन्ही रूपात साधारण आहे. पहिल्या रूपाचा अर्थ गती आणि प्रापण असा आहे. त्यावरून ऋ पासून होणारे नाम नुसतेच गमन करणाऱ्याचे द्योतक नसून मिळवावयास जाणाऱ्याचे द्योतक आहे आणि त्यापासून झालेला अर्थ म्हणजे व्यापारी हा शब्द व व्यापारी हा त्याचा अर्थ बरोबर आहे असे आपण म्हटले आहे. ऋ चा गुण आणि वृद्धी होऊन अर् आणि आर् अशी रूपे होतात. त्याना य हा प्रापणासाठी जाणे या अर्थी शब्द लागून अर्य आणि आर्य म्हणजे मिळ-विण्यासाठी जाणारा व्यापारी असा अर्थ होतो. ऋ हा जलवाचक शब्द आहे. आर्य याचा अर्थ पैसा मिळविण्यासाठी पाण्यावरून बाहेर जाणारा असा संभवतो. आर्य या शब्दाशी संबंधित ऋषि असा शब्द आहे. त्यातील ऋषी या धातूचा अर्थ ऋषीगतौ असाच आहे. आर्य आणि ऋषी हे दोन्ही शब्द पाण्यावरून बाहेर गेलेल्या लोकांचे द्योतक आहेत. त्या संबंधी ऋचातील माहितीचा विचार करण्यापूर्वी आर्य शब्दाबद्दल प्रचलित असलेल्या समजाबद्दल विचार करणे आवश्यक आहे.

ऋगतौ या धातूवरून आर्य शब्द सिद्ध करून काही विद्वान आर्य हे स्थायिक न झालेले गायी व शेळ्या-मेंढ्या घेऊन फिरणारे भटके लोक असा तर्क करतात व त्यावर आपल्या कल्पनेने भाष्य रचतात. ही कल्पना निर्माण होण्याचे संभाव्य कारण ऋ धातूचा अर्थ गमन करणे असा असून ऋचातून आर्यांचे गायीसाठी दास आणि दस्यूशी युद्धे होत होती व आर्य त्याना ठार मारून गायी आणीत होते याचा अर्थ आर्य गायी घेऊन फिरणारे भटके लोक होते व दास आणि दस्यु म्हणून निर्देशिलेले रानटी लोक त्यांच्या





गायी चोरून नेत होते. आर्य त्याना ठार मारून आपल्या गायी परत मिळवीत होते असा समज दिसतो. असा समज ज्ञानाच्या अपूर्णावस्थेत निर्माण झाला व आता पावेतो कायम आहे. तो संपूर्णतः अज्ञानमूलक चुकीचा विकृत आणि अभिनिवेशपूर्ण आहे. आर्य गायी अथवा शेळ्या मेंढया राखणारे भटके लोक होते अथवा दास आणि दस्यू म्हणून उल्लेखिलेले त्यांचे शत्रू त्यांच्या गायी चोरून नेत असा उल्लेख ऋचात मुळीच नाही. वर दर्शविल्याप्रमाणे आर्यांचे वेदात वर्णन असलेले शत्रू तटबंदीच्या शहरात राहणारे समृद्ध व्यापारी होते. ते आणि हरप्पा आणि मोहेंजोदारोत ज्यांची इ. स. पूर्व तिसऱ्या चौथ्या सहस्रकातील संस्कृती उत्खनित झाली आहे ते सिंधुलोक एकच होत व त्यांचीच वर्णने वेदात आहेत हे ऋचातून मिळणारी माहिती व उत्खननात उपलब्ध झालेल्या माहितीच्या तुलनेने इतरत्र दाखविले आहे. आर्य त्यांच्या गायी लुटण्यासाठी स्वाऱ्या करीत त्याना 'गोसाता' म्हणजे गायी मिळविण्यासाठी युद्धे असे ऋचातून म्हटले आहे. ज्ञानाच्या अपूर्णावस्थेत आर्यपूर्व भारत अरण्य असून तेथे रानटी लोक रहात होते अशी मध्ययुगीन काळात कल्पना होती. ही कल्पना चुकीची आणि विकृत आहे हे नवीन उपलब्ध झालेल्या पुराव्यावरून सिद्ध झाले आहे. असे असताही काही मागासलेल्या विचाराचे आर्याबद्दलच्या खोट्या अभिनिवेशाने अंधप्रज्ञ झालेले विद्वान ह्या अतीत काल झालेल्या चुकीच्या कल्पना वर्तमानपत्रात लिहून लोकांची दिशाभूल करीत असलेले आढळतात. ते पुराव्याच्या विरुद्ध काल्पनिक विकृत चुकीचे आणि अभिनिवेशानी लिहिले आहे. त्यामुळे भारतास विघातक असलेला वांशिक वाद जागृत होऊन संघर्ष निर्माण होण्याची भीती आहे.

आर्य शब्दावरून आर्य गायी व शेळ्या मेंढ्या पाळणारे स्थायिक न झालेले भटके लोक होते असे मुळीच दिसत नाही हे आपण पाहिले.

ऋचातील पुरावा

आता आर्यासंबंधी ऋचातून काय माहिती मिळते ते पाहू. ऋचातून अर्य आणि आर्य हे दोन्ही शब्द अनेक वेळा आले आहेत. ऋचातील शब्दांचे अर्थ ऋचातच शोधावे असा आपला दंडक आहे. कारण अन्यत्र त्यांचे अर्थ बरोबर मिळत नाहीत. अर्य हा शब्द ऋचातून इन्द्र, स्वामी श्रेष्ठ या अर्थी ९९ वेळा वापरला आहे त्यावरून आर्यासंबंधी विशेष बोध होत नाही. आर्य शब्दही ऋचातून अनेकवेळा आला आहे. तो मात्र सर्व ऋचातून आर्यांचा द्योतक आहे. आणि त्यावरून आर्यासंबंधी फार महत्त्वाची माहिती मिळते. त्यापैकी काही ऋचा येथे देऊन त्यात आर्यासंबंधी काय सांगितले आहे ते पाहू. ही ऋग्वेदातील पहिल्या मंडळातील ५१ व्या सूक्तातील ८ वी ऋचा आहे. हे सूक्त इंद्राच्या स्तुतिपर आहे.

> वि जानीह्यार्यान्ये च दस्यवो
> बर्हिष्मते रन्धया शासदव्रतान् ।
> शाकी भव यजमानस्य चोदिता
> विश्वेत्ता ते सधमादेषु चाकन् ॥ १-५१-८

अर्थ- आर्यांना ओळख आणि जे दस्यू आहेत त्यानाही ओळख. यज्ञ करणारासाठी यज्ञ न करणारांना ठार मारून शासन कर. शक्तिमान (इन्द्रा) यज्ञ करणारांचा प्रेरक हो. ते तुझे पराक्रम (सोमाने) मत्त होणाऱ्या यज्ञात स्तवन करण्याची इच्छा करतो.

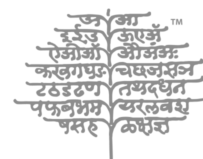
वरील ऋचेवरून हे स्पष्ट होते की आर्य आणि दस्यू वेगळे लोक असून दस्यू आर्यांचे शत्रू होते. आर्यांनी त्यांना ठार मारले. ऋ. १-११७-२१ मध्ये अश्विनौची स्तुती आहे. ती ऋचा अशी :

> यवं वृकेणाश्विना वपन्तेषं
> दुहन्ता मनुषाय दस्रा ।
> अभि दस्युं बकुरेणा
> धमन्तोरु ज्योतिश्चक्रथुरार्याय ॥ १-११७-२१

अर्थ- दर्शनीय अशा अश्विनौनी नांगराने गहू पेरल्याप्रमाणे आर्य मनुषासाठी दस्यूंना पेटत्या शस्त्रांनी जाळून उरूंची (तटबंदीचे आवरण असलेल्या दस्यूंची पुराची) होळी करून अन्न दोहले.

वरील ऋचेत मनुषाय याचा अर्थ मनुसाठी असा सायणाने दिला आहे. आपण ऋचातील मनुषा हे नाव कायम ठेवले. ऋचेतून मनु आर्याने दस्यू आणि त्याची शहरे जाळून त्यांचे अन्न लुटल्याचे वर्णन आहे.

ऋ १-१०३-३ मध्ये इन्द्राची स्तुती आहे. ती ऋचा अशी–





स जातूभर्मा श्रद्धान ओजः
पुरो विभिन्दन्नरद्दि दासीः ।
विद्वान्वज्रिन्दस्यवे हेतिमस्यार्यं
सहो वर्धया द्युम्नमिन्द्र ।। १-१०३-३

अर्थ– प्रकाशमान शस्त्र असलेल्या, ओज धारण-करणाऱ्या इतस्ततः फिरून दासांची पुरे फोडणाऱ्या इन्द्रा ही स्तुती जाणून दस्यूवर शस्त्र फेक आणि आर्यांचे बळ आणि यश वाढव.

या ऋचेत दासांची पुरे जाळण्याचा आणि त्याना मारून टाकण्याचा उल्लेख आहे.

ऋचा १–१३०–८ अशी

इन्द्रः समत्सु यजमानमार्यं प्रावद्विश्वेषु शतमूतिराजिषु स्वर्मिळ्हेष्वाजिषु मनवे शासदव्रतान्त्वचं कृष्णा-मरन्धयत् ।

दक्षन्न विश्वं ततृषाणमोषति न्यर्शसानमोषति ।।
१–१३०–८

अर्थ– इन्द्राने शेकडो गोष्टींचा लाभ होणाऱ्या, स्वर्ग मिळणाऱ्या सर्व युद्धात यज्ञ करणाऱ्या आर्यांचे रक्षण केले. मनुसाठी यज्ञ न करणाऱ्या काळी त्वचा असलेल्या सर्वांना शासन करून ठार मारले. सर्वांना जाळून टाकले. तान्हेल्यानाही जाळून टाकले आणि उरल्या सुरल्यानाही जाळून टाकले.

या ऋचेवरून आर्यांनी केलेल्या भयंकर स्वरू-पाच्या विनाशाची कल्पना येईल.

ऋचा १–१५६–५ काहीशी महत्त्वाची आहे ती अशी–

आ यो विवाय सचथाय दैव्य
इंद्राय विष्णुः सुकृते सुकृत्तरः ।।
वेधा अजिन्वत्त्रिषधस्थ आर्यमृतस्य
भागे यजमानमाभजत् ।।

अर्थ– जो सुकृतात इन्द्राच्या साहाय्यार्थ गेला त्या यजमान आर्याला श्रेष्ठकर्म करणारा अभिमत फल देणारा त्रिषधस्थ विष्णु ऋतात भाग देई.

त्रिषधाचा स्वामी विष्णु. त्रिषध याला ऋचात दुसरे नाव त्रिविष्टप असे आहे. त्रिषध आणि त्रिविष्टप यांचा अर्थ तीन जागा असा आहे. आता त्याचा अर्थ स्वर्ग असा झाला आहे आणि हे तीन लोक किंवा स्थाने म्हणजे स्वर्ग मृत्यु पाताळ असा समज आहे. तो संपूर्णतः चुकीचा आणि अज्ञानमूलक आहे. तीन स्थानाच्या प्रदेशालाच स्वर्ग म्हटले आहे. त्रिविष्टप हा प्रदेश आर्य ज्या प्रदेशा-तून भारतात आले तो तीन जागांचा प्रदेश होय. पूर्वआर्यांना देव अशी संज्ञा प्राप्त झाली आणि तीन स्थानांचा त्याचा प्रदेश स्वर्ग झाला. या तीन जागाच्या प्रदेशाचे ऋचातून दुसरे नाव उरुक्षिति किंवा उरुक्षय असेही आहे. 'उरुयुगे' हाही वाक्प्रचार अनेक ऋचातून आढळतो. त्याचा अर्थ आर्य उरूत रहात होते त्याकाळी असा आहे. उरुक्षय हे नाव आजदेखील सुमेर मध्ये जवळ जवळ त्याच नावाने प्रसिद्ध आहे. त्यांचे प्रचलित नाव उर आणि किश असे आहे. उर-किश हे उरुक्षयाचाच अपभ्रंश अथवा काहीसे वेगळे झालेले नाव आहे. उरु क्षय ही दोन नावे आहेत. सुमेरमध्ये उर आणि किश या दोन्ही ठिकाणी सिंधुमुद्रा सापडल्या आहेत. सिंधु लोकांचे या भागाशी फार दळण-वळण होते. सिंधु लोक उर आणि किशशी आपला व्यापार परशिआच्या आखाताच्या मार्गाने करीत. उर आणि किश येथे सिंधु बनावटीच्या वस्तुही मोठ्या प्रमाणावर सापडल्या. येथे त्याचा विचार प्रस्तुत नाही. या सर्व गोष्टींचा विचार आपण 'सिंधु संस्कृती ऋग्वेद आणि हिंदु संस्कृती' या पुस्तकात साकल्याने केला आहे. या प्रदेशाच्या पलिकडे ताष्कंदच्या भागात सुसा नावाची प्राचीन संस्कृती होती. त्याही भागात सिंधुमुद्रा सापडल्या आहेत व सिंधु बनावटीच्या वस्तुही सापडल्या आहेत. त्रिविष्टप अथवा वरील ऋचेत उल्लेखिलेले त्रिषध सुमेरमधील उर आणि किशाचा प्रदेश होय. दोन स्थाने उर आणि क्षय (किश) ही होत. तिसरे स्थान कोणते होते याची कल्पना नाही. या भागाचा भारताशी व्यापारी संबंध होता. हा व्यापार परशिआच्या आखातातून समुद्रावरून चाले. या व्यापाराचा एक भाग म्हणून उरूतील सुंदर तरुण स्त्रियाही भारतात आणल्या जात व त्या कराराने श्रीमंत लोकाना पैशाच्या मोबदल्यात ठराविक काळा-साठी दिल्या जात होत्या. या स्त्रियांचे अप्सरा म्हणजे पाण्यावरून येणाऱ्या स्त्रिया असे सामान्य नाम होते. उरूतून ज्या स्त्रिया येत त्याना उर्वशी म्हणजे उरूत राहणारी स्त्री असे नाव आहे. उर्वशी हे सामान्यनाम





होते. आपण समजतो तसे ते विशेष नाम नाही. या स्त्रियाना भारतात फार श्रेष्ठ समजत. उरुतील स्त्रीच्या पोटी जन्मास येणे ही फार प्रौढीची आणि महत्वाची गोष्ट समजली जात होती. ऋचातील तीन मोठे अयोनीसंभव मानलेले ऋषी वसिष्ठ, वामदेव व अगस्त्य उर्वशीपासून उत्पन्न झाले अशी वेदात कथा आहे. ह्या स्त्रिया मुले होऊ देत नसत व झाली तरी टाकून देत. गंधर्व नावाने ओळखले जाणारे लोक या स्त्रियांना भारतात आणीत व कराराची ठराविक वेळा संपताच परत घेऊन जात. ऋग्वेदात उर्वशी आणि पुरुरव्यासंबंधी जे सूक्त आहे त्यात पुरुरव्याने अशीच एक उरु देशातील स्त्री चार वर्षाच्या कराराने घेतली होती. पुरूरव्याची इच्छा अशी होती की हिच्यापासून आपणास श्रेष्ठ समजला जाणारा पुत्र होईल. परंतु आपणास मूल होऊ नये अशी उर्वशीची इच्छा होती व तशी तिने त्याला कळविलीही. परंतु उर्वशी गर्भवती झाली आणि याच काळात पुरुरव्याजवळ राहण्याचा काळ संपला. तिचे गंधर्व तिला परत नेण्यासाठी नाव घेऊन आले. तिचा करार संपला त्याच दिवशी ती जावयास निघाली. पुरूरव्याने हृदयाला पीळ पडेल अशा अत्यंत करुण शब्दात तिची विनवणी केली. परंतु तिने ती मान्य केली नाही. तुझे मूल आमच्यात परकीय होईल. मूल जन्मले म्हणजे तुझ्याकडे पाठवून देईन असे सांगून ती निघून गेली. ऋग्वेदातील हे सूक्त भाषा आणि माहिती या दोन्ही दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे आहे.

उरुतून जे लोक ह्या स्त्रियांना भारतात आणत त्यांना गंधर्व असे म्हणत. गंधर्व याचा अर्थ गायन करणारा असा आपण समजतो. कदाचित् हे लोक गायनातही निपुण असतील आणि अप्सराना नृत्यही येत असेल. परंतु गंधर्व याचा अर्थ गायन करणारा असा नाही. त्याचा अर्थ गं जलं धारयति इति गंधर्वः म्हणजे नावाडी असा आहे. ऋचातून चित्ररथ नावाच्या देवाच्या म्हणजे पूर्व आर्यांच्या गंधर्वांच्या नावाड्याच्या नावाचा उल्लेख आहे. त्यांच्या नावाना वेदात ' रजसो विमानः ' म्हणजे पाण्यातून चालणारे शीघ्र यान असे म्हटले आहे. ह्या सर्व माहितीला उपोद्बलक पुरावाही उत्खननात उपलब्ध झाला आहे. हरप्पा R 37 स्मशानभूमीच्या उत्खननात सुमेरिअन पद्धतीने शवपिट्टिकेत दफन केलेल्या १८ ते २५ च्या दरम्यान वयाच्या तरुण स्त्रीचा सांगाडा उपलब्ध झाला आहे. शवास संरक्षक द्रव्ये लावलेली. आढळली शवपिट्टिका अर्धी लाकडाची व अर्धी बोरूची आहे. अशा प्रकारच्या शवपिट्टीका किशमध्ये सारागॉन ऑफ अक्काडच्या आणि तत्पूर्वीच्या काळात उपयोगात आणल्या जात होत्या. सारागॉन ऑफ अक्काडचा ठरीव काळ (fixed period) इ. स. पूर्व २२५० मानला जातो. ही शवपिट्टिका त्याच्या पूर्वीची असावी. त्या काळी तरुण सुमेरिअन स्त्रिया भारतात येत होत्या ही गोष्ट या पुराव्यावरून सिद्ध होते.

ऋचा ३–३४–९ अशी –

ससानात्याँ उत सूर्यं ससानेन्द्रः
ससान पुरुभोजसं गाम् ।
हिरण्ययमुत भोगं ससान हत्वी दस्यून्प्रार्यं वर्णमावत् ॥

अर्थ – इन्द्राने घोडे दिले, तसाच सूर्य, पुष्कळ भोजन देणाऱ्या गायी, सोने तसेच उपभोग्य वस्तु दिल्या. दस्यूना ठार मारून आर्य वर्णाचे रक्षण केले.

ऋचा २–११–१८ अशी :

धिष्वा शवः शूर येन वृत्रमवाभिनद्दानुमौर्णवाभम् ।
अपावृणोर्ज्योतिरार्याय नि सव्यतः सादि दस्युरिन्द्र ॥

अर्थ– हे शूर इन्द्रा ते बल धारण कर ज्याने और्णात राहणाऱ्या वृत्राला आणि दानूला ठार मारले. इन्द्रा दस्यूंचा पूर्ण संहार करणारी ज्योती आर्यांना उघड केलीस.

या ऋचेत ऊर्णात राहणाऱ्या वृत्र आणि दानूचा वध करणारा इन्द्रदेव नाही. ऋचातून इन्द्र शब्द पुष्कळ वेळा पूर्व आर्यातील दस्यूना ठार मारणाऱ्या आणि त्यांची शहरे जाळणाऱ्या, खंदक फोडणाऱ्या श्रेष्ठ आर्य व्यक्तींचा वाचक आहे. निदान या ऋचेत तरी तो नक्कीच तसा आहे. इन्द्र या शब्दाची व्युत्पत्ती इरां दृणाति स इन्द्रः अशी आहे. इर याचा अर्थ पाणी असा आहे. इरां दृणाति म्हणजे मेघाना फोडतो तो इन्द्र अशी यास्काने इन्द्र या





शब्दाची व्युत्पत्ती दिली आहे. इरां दृणाति म्हणजे पाण्याला फोडणारा ही व्युत्पत्ती बरोबर आहे. परंतु सिंधुसंस्कृतीचा शोध लागेपावेतो या व्युत्पत्तीचा व त्याचबरोबर अनेक ऋचांचा बरोबर अर्थ कळत नव्हता व ऋचांचे अर्थ चुकीचे झाले. इन्द्र याचा पाणी फोडणारा हा अर्थ बरोबर आहे. परंतु ते पाणी मेघातले नव्हे. सिंधु लोकांच्या शहराभोवती तटबंदीचे आवरण होते. त्यामुळे त्यांना ऊर्ण म्हणजे आवरण असलेले असे म्हणत. ऊर्ण नद्यांच्या काठी असून त्यांच्या सर्व बाजूनी खोल खंदक होते. त्या खंदकातून नदीचे पाणी घेतलेले असे. म्हणजे शहराला सर्वत्राजूंनी नदीचा वेढा असे. ज्या नद्यांच्या काठी ऊर्ण असतील त्यांचे ऋचातून ऊर्णावती असे वर्णन आहे. नदी सूक्तात सिंधूला तसेच दुसऱ्या एका सूक्तात परुष्णी म्हणजे रावीला उर्णावति असे म्हटले आहे. परुष्णीचे निरुक्त पर्ववति नदी असे आहे. पर्व म्हणजे पेर किंवा कांडे. त्या नदीत मधून मधून ऊर्ण असल्यामुळे ती पेरासारखी झाली होती. तिचे मूळ नाव इरा. रावी हा त्याचा वर्णव्यत्यास. इर हा मूळ सिंधु शब्द, आर्य प्रथम हे खंदक फोडून पाणी नैसर्गिक स्थितीत वाहायला लावीत. खंदक कोरडे झाले म्हणजे हल्ला करून शहर फोडणे सोपे जात होते. अनेक ऋचातून अर्ण वाहावयास लावले त्याचा अर्थ खंदक फोडले असा आहे. इरां दृणाति इति इन्द्रः म्हणजे मेघ फोडणारा नव्हे. त्याचा अर्थ सिंधु शहराभोवतीचे खंदक फोडणारा असे आहे.

सिंधु शहराचे महत्त्व त्याच्या भोवतीच्या खंदकामुळे होते. पुर याचा अर्थ भरणे असा आहे. सिंधु लोक आपली शहरे बांधताना प्रथम जागेभोवती खंदक खणून त्या मातीचा जागा उंच करण्यासाठी उपयोग करीत. नंतर त्यावर तटबंदीचे शहर बांधीत व खंदकात नदीचे पाणी घेऊन खंदक भरून टाकीत. यामुळे सिंधु शहरांना पुर हे नाव प्राप्त झाले. त्यात खंदक सर्वात महत्वाची गोष्ट आहे, वरील ऋचेत जो इन्द्र शब्द आला आहे तो भरत वंशातील दिवोदासाला उद्देशून आहे. व वृत्र हा शब्द दनुपुत्र शंबराला उद्देशून आहे. वृत्र याचा अर्थ आवरण करून राहणारा म्हणजे तटबंदीत राहणारा असा आहे. दिवोदासाने रात्री खंदक फोडून लंगडा झालेल्या, आजारी असेलल्या शंबराला ठार मारले. त्या वेळी त्याची वृद्ध आई दनु आपल्या मुलांचे प्राण वाचविण्यासाठी विनंती करण्यासाठी आडवी आली. तिलाही दिवोदासाने ठार मारले. आता हे स्पष्ट होईल की इन्द्र हे खंदक फोडणाऱ्या आर्य राजांचे सामान्य नाव होते. ह्या सर्व ऐतिहासिक पार्श्वभूमीचे ज्ञान नसल्यामुळे आता पावेतो ऋचांचे अर्थ बरोबर कळले नाहीत.

याही ऋचेची तीच स्थिती आहे. या ऋचेत 'और्णवाभम्' असा शब्द आहे. ते वृत्रम् या शब्दाचे विशेषण आहे. त्याचा अर्थ उर्णात राहणारा अथवा उर्णाचा स्वामी असा आहे. उर्ण याचा अर्थ तटबंदीचे आवरण असलेले सभोवती खंदकाचा वेढा असलेले, नदीकाठी वसविलेले सिंधु लोकांचे शहर असा आहे हे आपण वर पाहिले आहे. त्याचे ज्ञान नसल्यामुळे सायणाने और्णवाभम् याचा अर्थ उर्णवाभि कीटविशेषः और्णवाभः इत्युच्यते। और्णवाभ म्हणचे कातीण किडा त्यासारखा असा अर्थ दिला आहे.

आर्य हा शब्द ज्यात आला आहे अशा काही ऋचांचा वर विचार केला आहे. सर्व ऋचांचा थोड्या जागेत विचार करणे अशक्य आहे.

वरील ऋचावरून आपणास हे कळले की आर्य हे शेळयामेंढया अथवा गायी राखणारे भटके लोक नव्हते ते भारतात येण्यापूर्वी सुमेरमध्ये राहात होते. ते जलमार्गाने भारतात आले. त्यावेळी भारतात तटबंदीच्या शहरांची समृद्ध संस्कृती होती. तीच उत्खनित झालेली सिंधु संस्कृती होय हे आपण इतरत्र पाहिले. आर्यांनी तटबंदीची शहरे जाळली व सिंधुलोकांच्या फार मोठ्या प्रमाणावर कत्तली केल्या. त्यानी सिंधु लोकाना कायमचे दास्यात ठेवण्यासाठी वर्णव्यवस्था निर्माण केली. त्यात आर्य म्हणजे ब्राह्मण सर्वांचे स्वामी झाले. सिंधुलोकांचे वैश्य आणि शूद्र वर्ण झाले.

आर्यवाद आणि त्याबद्दल अभिनिवेश

आता आर्यांबद्दलचे व तत्कालीन भारतीय लोकांबद्दलचे आपले प्रचलित समज अज्ञानमूलक व चुकीचे होते हे दिसले. परंतु आर्यांचे अभिमानी असलेले काही लोक संशोधनाच्या नावाखाली हेच चुकीचे विषमता निर्माण करणारे वाद वेगळया नावाखाली





उत्पन्न करतात व वंशवाद अथवा इतर वादाच्या नावाखाली आर्य म्हणजे पर्यायाने ब्राह्मण श्रेष्ठ आणि त्यातल्यात्यात पश्चिम किनाऱ्यावरील लोक श्रेष्ठ कारण त्यांच्यात संकर नसल्यामुळे अथवा कमी असल्यामुळे ते शुद्ध आर्य व इतरात संकर जास्त असल्यामुळे ते कमीप्रतीचे आर्य अथवा संकरित आर्य समजतात. हे लोक स्वतःला शुद्ध आर्य समजतात कारण त्यांचे डोके गोल आणि छोटे आहे. अशा डोक्याला ते प्रमाणभूत आर्यांचे डोके समजतात व त्याला परंपरागत आर्यत्वाचे गुण चिकटवतात. या भरंवशावर ते स्वतःला आर्य व इतरांना संकरित समजतात. हा वाद विकृत आणि चुकीचा तर आहेच परंतु तो इतराना अपमानकारकही आहे, व त्यामुळे या लोकशाहीच्या आणि समतेच्या काळात संघर्ष निर्माण होण्याचे फार भय आहे. पश्चिम किनाऱ्यावरील लोकांनी आपल्या शुद्ध आर्यत्वाचा व श्रेष्ठत्वाचा वाद निर्माण केल्यावर व इतरांना संकरित म्हटल्यावर गोल आणि छोटे डोके ही मुळी आर्यत्वाची खूणच नव्हे आणि आर्यांचा ज्याच्याशी संबंध आला त्यांच्या डोक्यापेक्षा यांचे डोके अगदीच वेगळे असल्यामुळे हे प्राचीन आर्याशी अगदीच संबंधित नसलेले वेगळेच कोणीतरी आहेत आणि आर्यत्व ठरविण्यासाठी यांचे डोके प्रमाणभूत तर मानताच येत नाही परंतु विचारातही घेता येत नाही हे दाखविणे पर्यायानेच प्राप्त होते. अभिनिवेशाने व संकुचित मनोवृत्तीने असे चुकीचे आणि विकृतवाद निर्माण करण्याने परस्परांबद्दल अप्रीती आणि संघर्ष निर्माण करणे याशिवाय दुसरे काहीही होत नाही. भारताच्या एकात्मतेच्या दृष्टीने ही अत्यंत विघातक आणि जाती-जातीत वैमनस्य पसरवणारी गोष्ट आहे. औचित्याचा व भारतीय जनतेच्या हिताचा प्रश्न बाजूस ठेवला तरी हा वाद अशास्त्रीय आणि चुकीचा असून तो जे निर्माण करतात त्यानाच हानिकारक आहे. असे लिखाण शास्त्राच्या नावावर लिहिले असले तरी बहुतांशी अज्ञानमूलक व अभिनिवेशाने लिहिलेले असते. त्यात बुद्धी, तर्कशास्त्रीय दृष्टी, निःपक्षपातीपणा सत्यान्वेषणाची बुद्धी, औचित्य, समता मानवता या सारख्या जीवनातील श्रेष्ठ मूल्याबद्दल आदर, देशाचे आणि समाजाचे हित इत्यादी गोष्टींचा संपूर्ण अभाव असतो. ते अज्ञानमूलक पारंपरिक गैरसमजाच्या आधारावर अभिनिवेशाने स्वतःच्या समाजाचा काल्पनिक मोठेपणा आणि इतरांना कमी लेखण्याच्या हेतूने लिहिलेले असते.

आता प्रथम आर्यांचा वंशवादाशी काही संबंध पोचतो की काय ते पाहू. आर्य शब्द वंश अथवा लोकसमूहाचा वाचक नसून त्याचा अर्थ द्रव्य मिळविण्यासाठी बाहेर गेलेला असा असल्याचे आपण वर पाहिले. आर्य बाहेरून बहुधा सुमेरमधून आले. त्यांची भारतातील पणी, दास, दस्यु नावाने संबोधिलेल्या तटबंदीच्या शहरात राहणाऱ्या लोकांशी युद्धे झाली. आर्यांनी त्यांची शहरे जाळली. व त्यांच्या फार मोठ्या प्रमाणावर कत्तली केल्या. आर्य दस्युपेक्षा वेगळे होते असे ऋचातून वर्णन आहे. आपण वर उद्धृत केलेल्या ऋचांपैकी एका ऋचेत त्यांना कृष्ण त्वचाः म्हणजे काळ्या चामडीचे म्हटले आहे. आर्य आपणाला दस्यूपेक्षा वेगळे मानत असले आणि ते दस्युपेक्षा उजळ रंगाचे असले तरी त्यावरून त्याना वंशवादाची आज जी कल्पना आहे म्हणजे डोक्याच्या कवटीच्या आकारावरून वंश ठरविण्याची कल्पना होती असे दिसत नाही. त्यानी रंगाच्या फरकाबद्दल जसे वारंवार म्हटले तसा डोक्याच्या फरकाबद्दल काहीच उल्लेख नाही. डोक्याच्या कवटीवरून वंश ठरविण्याची कल्पनाच मुळी फार अर्वाचीन आहे. ती त्यावेळी अस्तित्वात नसल्यामुळे तिचा उल्लेख नसणे स्वाभाविक आहे. त्याचा परिणाम असा आहे की आर्य कोणत्या मानववंशाचे होते हे कळण्यासाठी लागणारा पुरावा ऋचात नाही. आर्यांचा वंश ठरविण्यासाठी लागणारी मुख्य गोष्ट म्हणजे डोक्याच्या कवटीचा आकार, तिचे ऋचातून अथवा अन्यत्र वर्णन नसल्यामुळे, अथवा सहा हजार वर्षापूर्वी भारतात आलेल्या आर्यांची कवटी प्रमाणभूत मानण्यासाठी जपून ठेवली नसल्यामुळे अथवा तशी कवटी कोठे उपलब्धही झाली नाही म्हणून सहा हजार वर्षापूर्वी भारतात आलेले आर्य कोणत्या मानव वंशाचे होते हे समजण्यास बिलकुल पुरावा नाही. वंशशास्त्रात नार्डिक म्हणून म्हटलेल्या मानव वंशाचे भारतात बाहेरून आलेले, ज्यानी सिंधु शहरे जाळली





ते आर्य होते असे मानण्यास तसे लिहिणाराच्या कल्पना-विलासाशिवाय दुसरा आधार नाही.

सिंधुउत्खननात उपलब्ध झालेल्या सांगाड्यांपैकी तीस सांगाड्याची आंथ्रपालजी आणि एथ्नालजी खात्यातर्फे कर्नल स्वेल आणि डॉ. गूह यानी तपासणी केली. त्यापैकी चार जास्त छिन्नविच्छिन्न झाल्यामुळे वगळले. उरलेल्या २६ मृतशरिरांची वंशशास्त्राप्रमाणे वर्गवारी अशी : ३ प्रोटो आस्ट्रलाइड १ अल्पाइन वंशाच्या मंगोलिअन शाखेपैकी (आई) १ (मूल) अल्पाइन उरलेली सर्व मृत शरीरे मेडिटरेनीअन म्हणजे लांबट डोक्याचे आज बहुसंख्य भारतीय आहेत तसे होते. नार्डीक डोके या परीक्षणात सापडले नाही. कदाचित् आर्य नार्डीक असले तरी त्यावेळी ते भारतात नसतील असे त्याचे स्पष्टीकरण होऊ शकेल. परंतु त्यामुळे आर्य नार्डीक असले तर भारतातील मूळ रहिवाशांपैकी नसून ते नंतरच्या काळात बाहेरून भारतात आले असे दिसते. त्यावरून दुसरीही महत्त्वाची गोष्ट दिसते ती ही की आर्यांना नार्डीकशी जोडणारा पुरावा उपलब्ध नाही. आर्य जरी वेगळ्या रंगाचे असले तरी ते द्राविडिअन (मेडिटरेनीअन) म्हणजे लांबट डोक्याच्या मानव वंशाचे असण्याचीच शक्यता फार आहे.

आता रंगाच्या फरकावरून वंशाचा फरक कळतो अथवा नाही त्याचा विचार करू. ही गोष्ट खरी मानून चालले पाहिजे की आर्यांचा रंग उजळ आणि त्यांच्या शत्रूंचा रंग काळा होता कारण तसे ऋचातून वर्णन आहे. दुसरे भारतात चातुर्वर्ण्यदर्शक जो वर्ण असा शब्द आहे तो रंग वाचकच आहे. वर्ण म्हणजे रंग आजही आपण तो त्याच अर्थी वापरतो. जसे मुलगी गौरवर्ण आहे. प्रथमतः आर्यवर्ण म्हणजे आर्यांच्या रंगाचे म्हणजे गोरे आणि दास वर्ण म्हणजे दासांच्या रंगाचे काळे असे दोन भेद होते. पुढे दोहोचे चार भेद झाले ते आपण अन्यत्र दाखविले आहे. वर्ण हा शब्द तसाच राहिला. आता वर्ण शब्दाला मानववंश असा अर्थ आला जसा वर्णविद्वेष. वर्ण हा शब्द मुळात मानववंशवाचक नाही. तो रंग वाचक आहे. आर्य गोरे आणि त्यांचे भारतीय पणी शत्रू काळ्या रंगाचे होते एवढ्यावरून ते भिन्न मानववंशाचे होते असे म्हणता येणार नाही. रंग भौगोलिक परिस्थितीने निर्माण होतात त्यावरून मानववंश ठरविता येत नाही. द्राविडिअन म्हणजे मेडिटरेनिअन लांबट डोक्याचा मानववंश इटाली पासून भारतापर्यंत आहे. त्यात इझ्राइल, इराण, परशिया, मेसोपोटेमियामधील लोक तसेच पंजाब आणि गंगेच्या मैदानातील उंच आणि रंगाने उजळ लोकांचा समावेश होतो. सुमेर ज्या भागातून आर्य आले असा तर्क आहे तोही प्रदेश मेडीटरेनिअन मानववंशाच्याच कक्षेत येतो. डॉ. गुह यांचे मत असे आहे की सिंधु लोकही उजळ रंगाचे असावे. गोरे आणि काळे हे सापेक्ष शब्द आहेत. इंग्रजी गोऱ्या माणसाच्या तुलनेने भारतीय कितीही गोरा असला तरी काळाच ठरणार. द्राविडिअन म्हणजे मेडिटरेनिअन वंशाची मुख्य खूण म्हणजे लांबट डोके. वरील सर्व लोक मेडिटरेनी-अन मानववंशाचे आहेत. भारतात इतर मानववंशाचे लोक असले तरी मेडिटरेनिअन मानववंशाचेच लोक जास्त प्रमाणात आहेत.

पश्चिम किनाऱ्यावरील जमात आणि आर्यत्व

भारताच्या पश्चिम किनाऱ्यावर छोट्या गोल डोक्याची जमात सर्वत्र आहे. ती जशी कोकणात आहे तशीच कच्छ आणि मलबार मध्येही आहे. या जमा-तीत परशुरामाचे माहात्म्य फार आहे. मलबारमध्ये नायर लोकांचा प्रमाणित ग्रंथ परशुराम महात्म्यम् आहे. कोकण तर परशुरामानेच उत्पन्न केला अशी पुराणात कथा आहे. कोकणची मुख्य देवता परशुरामच आहे. अशा काही महत्त्वाच्या कारणामुळे हे लोक इतर भारतीयां-पेक्षा काहीसे वेगळे आहे असे दिसते. या वेगळेपणाचा फायदा घेऊन त्यांच्यापैकी काही आपणास शुद्ध म्हणजे असंकरीत आर्य समजतात व आर्यत्वाचा फार अभिनिवेश धरतात. यांचे डोके छोटे आणि गोल आहे ही गोष्ट उघड आहे. आणि वंशशास्त्राप्रमाणे यांचे डोके प्रमाणभूत नार्डीक डोके असेलही. इतर भारतीयांचे डोके यांच्यासारखे छोटे आणि गोल नसून यांच्यापेक्षा वेगळे म्हणजे लांबट आकाराचे आहे ही ही गोष्ट खरी आहे. त्यावरून एकच गोष्ट सिद्ध होते की यांचे डोके इतर भारतीयांपेक्षा वेगळे आहे परंतु सहाहजार वर्षांपूर्वी भारतात आलेले आर्य यांच्यासारखे गोल आणि छोट्या डोक्याचे





म्हणजे नार्डीक होते असे म्हणण्यास काहीच पुरावा नाही. यांचे डोके प्राचीन आर्यांच्या डोक्यासारखे आहे की नाही हीच असिद्ध गोष्ट आहे मग ते प्रमाणित मानणे तर फारच दूर. हीच असिद्ध गोष्ट आधारभूत धरून हे आपणाला शुद्ध आर्य व इतरांना संकरित म्हणतात. व आपणास आर्यांशी जोडून पर्यायाने परंपरागत चालत आलेली विषम समाजरचना वंशशास्त्राच्या आधारावर रचली असून न्याय्य आहे व आम्ही त्यात सर्व श्रेष्ठ वंशाचे असल्यामुळे इतरांपेक्षा श्रेष्ठ आहोत. असे दाखविण्याचा प्रयत्न करतात. असे होण्यात दोन गोष्टी साध्य होतात. प्रथम आपल्या समाजाचे आणि पर्यायाने आपले श्रेष्ठत्व वाढविता येते. दुसरे परंपरागत विषमता टिकवावी अशा मताच्या जीर्ण मतवाद्याकडून प्रशंसा व शाबासकी मिळविता येते.

आम्ही असंकरित आर्य आहोत असे म्हणण्यात आणखीही एक मोठा धोका आहे. आर्य इ. स. पूर्व चौथ्या सहस्रकाच्या शेवटी भारतात आले. भारतात आल्यावर त्यांनी भारतातील स्त्रिया घेऊनच प्रजा निर्माण केली. तसे ऋचातून म्हटले आहे. त्याचा विचार आपण केला आहे. प्रथम ही सर्व प्रजा आर्यांनी आपणात समावून घेतली. आर्यांनी इकडच्या लोकांची मुलेही पळवून नेली व त्यानाही प्रथम आपल्यात समावून घेतले. पुढे तसे करणे अशक्य झाले व पुढे या लोकांचा क्षेत्रीय असा वेगळा वर्ग झाला. आर्य अनेकवेळा भारतात आल्याचा ऋचात उल्लेख नाही. याचा अर्थ भारतात आर्यांशी संबंधित जे कोणी आहोत ते सर्व संकरित आहेत. आणि जे कोणी आपणाला शुद्ध आर्य आहोत असे म्हणतील त्यांच्या आर्यत्वाबद्दलच संशय निर्माण होतो. दुसरी गोष्ट अशी आहे की ज्यांचा आर्यांशी संबंध असल्याबद्दल शंका नाही अशा सर्व लोकांचे डोके लांबट आहे म्हणून ही या छोट्या आणि गोल डोके असलेल्या लोकांचा प्राचीन आर्यांशी संबंध होता असे मानण्यास अडचण निर्माण होते. हे असंकरित कदाचित असतीलही परंतु प्राचीन आर्यांशी संबंधित आहेत अथवा नाही याबद्दल मोठा संदेह आहे.

अशी परिस्थिती असताही अभाविकपणे म्हणा अथवा जाणूनबुजून म्हणा आपल्या शुद्ध आर्यत्वाबद्दल व इतरांच्या संकरितपणाबद्दल संघर्ष निर्माण करणारा वाद निर्माण करतात. अशाप्रकारच्या लिखाणाचे उदाहरणच दाखवावयाचे असले तर महाराष्ट्र स्टेट गॅझेटिअर्स भाग ३ रा इतिहास- मराठा काळ या पुस्तकात पुस्तकाच्या संपादकाने डॉ. सौ. इरावती कर्वे यांच्या मराठी लोकांची संस्कृती या पुस्तकाच्या पृ. १५३-१५४ चा इंग्रजी गोषवारा दिला त्याचा काही भाग दाखविता येईल. संपूर्ण उतारा फार मोठा आहे. त्यातील पृ. २०६ वरील काही भाग येथे उद्धृत केला आहे :

"The Agris, Khaire kunbis, Manes are very near the tribals. The Mahars and Mangs come mid way between the tribals and the Marathas. Madhyandin Brahmins can not be distinguished from the Marathas. Rgvedi De'sastha Brahmins stand midway between the Marathas and the western located group. This heads to the conclusion that the Marathas, most of the Brahmin castes, the Prabhus bear such close resemblences to each other as to be included in one common category. This class came in lesser or greater contact with the early dolichocephalic tribes and other tribals and gave rise to other castes. Some castes appear to have come from the north in modern times. Caste groups are formed not on the basis of social status but on the principle of geographical distribution. The natural divisions of Maharastra are the central plateau, the valley of the purna and wainganga, the the konkan Bombay island and the mountainous region. The shape fo the head changes as one travels from Bombay to the east.





ज्या अर्थी संपादकाने वरील उतारा आधारभूत म्हणून उद्धृत केला त्याअर्थी त्याना तो बरोबर आणि प्रमाणभूत वाटतो. असे गृहीत धरून चालावयास हरकत नाही. आता या उताऱ्याबद्दल विचार करू. विचारातील मुख्य मुद्दा भारतातील जाती भौगोलिक-वितरणामुळे (geographical distrebution) निर्माण झाल्या आहेत हे आहे. तसे नसले तर त्याना वंशवादाच्या कल्पना चिकटवणे म्हणजे शास्त्राच्या नावावर गोंधळ निर्माण करण्यासारखे होईल आणि तेच नेमके वरील उताऱ्यात आहे. कोकणस्थ, देशस्थ, ऋग्वेदी ब्राह्मण, माध्यंदिन ब्राह्मण, मराठे, महार, मांग आग्री, खैरे कुणबी, माने इत्यादी या उताऱ्यात दिलेल्या जाती भौगोलिक वितरणामुळे निर्माण झाल्या म्हणणे शुद्ध वेडेपणाचे होईल. प्रथम भौगोलिक वितरण याचाच अर्थ निश्चित नाही. भौगोलिक वितरण म्हणजे नद्या, पर्वत डोंगर, घाटमाथा, पठार, नद्यांचे खोरे, रेताड वाळवंट, अथवा शीत आणि उष्ण प्रदेश म्हटले तर महाराष्ट्रात असलेल्या सोनार, लोहार, सुतार, माळी, कुणबी, ब्राह्मण, कोळी, कोष्टी, न्हावी, चांभार, कुंभार, तेली, गुरव, गारपगारी, धनुजे, खैरे कुणबी, मानी, गोंधळी, महार, मांग, परधान, इत्यादी जातींचा भौगोलिक वितरणाशी काही संबंध नाही. जाती भारतात सर्वत्र आहेत. त्या विषम भौगोलिक भागात सारख्याच आहेत. या उताऱ्यातील कोकणस्थ म्हणजे कोकणात राहणारे (विशेषतः ब्राह्मण) देशस्थ म्हणजे देशावर राहणारे हा सापेक्ष शब्द आहे. हा शब्दही ब्राह्मणासच लावतात आणि कोकणस्थ ब्राह्मणाच्या सापेक्षाने योजितात. ऋग्वेदी आणि माध्यंदिन हे वेगवेगळे शाखा-भेद भिन्न वेदाच्या अध्ययनामुळे अथवा यज्ञातील कर्मामुळे निर्माण झाले. मराठे महाराष्ट्रातील अथवा मराठा जातीचे लोक. महार, मांग, आग्री, खैरे कुणबी, माने इत्यादी वेगवेगळ्या जाती. भिन्न वेद पठण करणाराचे डोके भिन्न आहे असे म्हणणे कला आणि शास्त्र शिकणाऱ्या विद्यार्थ्यांचे डोके भिन्न आहे असे म्हणण्यासारखे आहे. डोक्याचे भिन्नत्व त्यांच्या भिन्न शाखेमुळे आहे अथवा त्यांचा एकमेकाशी संबंध आहे असे म्हणणे वेंधळेपणाचे प्रदर्शन होईल. जाती आणि शाखाभेद यांचा वंशभेदाशी काहीच संबंध नाही हे सांगावयास कोणी शास्त्रज्ञ नको. भारतातील जाती धंद्यावरून निर्माण झाल्या असून त्या आर्यपूर्व आहेत. त्या फक्त वैश्य आणि शूद्र या सिंधुलोकाशी संबंधित खालच्या दोन वर्णातच आहेत हे आपण अन्यत्र पाहिले आहे. एकाच जातीत भिन्न डोके आणि भिन्न जातीत एक डोके असणे शक्य आहे. जातीला किंवा वेदाच्या शाखेला वंशभेद चिकटविल्याने गोंधळाशिवाय काहीच निर्माण होत. जसे माध्यंदिन म्हणजे यजुर्वेदीय ब्राह्मण काश्मीरपासून कन्याकुमारीपर्यंत व अहमदाबादपासून कलकत्त्यापर्यंत आहेत. तसे ते महाराष्ट्रातही. त्यावरून त्यांचा वंश ठरविणे वेडगळपणाचे होईल. अशा प्रकारचा अशास्त्रीय गोंधळ निर्माण करून अमुक अमक्यापेक्षा श्रेष्ठ आणि अमुक शुद्ध आणि अमुक संकरित म्हणण्याला जातीयवादी अभिनिवेशाशिवाय दुसरा काहीही आधार नाही. वरील उताऱ्यातील मूळ विचार आणि त्यापासून काढलेली सर्वच अनु-माने विपर्यस्त चुकीची अशास्त्रीय आणि बुद्धिवाद आणि तर्क यांच्याशी संपूर्णतः विसंगत आहेत. वंश-वादाची प्रमेये जातीपातीस आणि वेदाच्या भिन्न शाखांना जोडल्याने कसा गोंधळ निर्माण होतो त्याचे हे उत्कृष्ट उदाहरण आहे.

अशा प्रकारचे मध्ययुगीन चुकीच्या अभिनिवेश-पूर्ण कल्पनावर लिहिलेले लिखाण आधारभूत धरून महाराष्ट्र शासनाकडून अशा पुस्तकाची निर्मिती व्हावी ही एक दुर्दैवी घटनाच म्हटली पाहिजे.

ज्या आर्य श्रेष्ठत्वाच्या कल्पनेने भारतात सहा हजार वर्षे पावेतो विषम समाजरचना निर्माण करून टिकविली तिचे यथार्थ आणि सम्यग्ज्ञान होणे समता आणि लोकशाही या दृष्टीने अत्यंत आवश्यक आहे. त्या उलट परंपरागत चालत आलेली विषमता निर्माण करणारे चुकीचे समज शास्त्राच्या नावावर चुकीचा तर्कदुष्ट अशास्त्रीय गोंधळ निर्माण करून परंपरागत विषमता शास्त्रीय आहे असे दाखविण्याचा अभि-निवेशाने केलेला खोटा प्रयत्न समता आणि मानवता यांना मारक तर आहेच परंतु ती शास्त्राच्या नावावर सामान्य लोकांची फसवणूकही होय.





श्री. अद्वयानंद गळतगे

लिंगभेद आणि उत्क्रांति – ७

एकेरी व दुहेरी रंगसूत्रव्यवस्थेत द्विलिंगी अवस्थेपासून एकलिंगी अवस्था आनुवंशिक दृष्टया कशी निर्माण झाली असावी याचा विचार मागच्या लेखात केला. त्याचप्रमाणे लिंग हा मुळात आनुवंशिक गुण असला तरी तो खालच्या वर्गातील जीवांच्या इतर अनेक आनुवंशिक गुणाप्रमाणे परिस्थितीशी जुळवून घेण्यासाठी निर्माण झाला असल्याने तो परिसराप्रमाणे कसा बदलू शकतो व वरच्या वर्गातील प्राण्यानी परिसरावर ताबा मिळविल्यामुळे तो परिस्थितीवर अवलंबून न राहता पूर्णपणे आनुवंशिक घटकानी (रंगसूत्रानी) कसा ठरतो–म्हणजे वरच्या वर्गात लिंगनिर्णयाची स्वतंत्र आनुवंशिक यंत्रणा कशी निर्माण झाली आहे हेही आपण सविस्तरपणे पाहिले आहे. या लिंगनिर्णयाच्या यंत्रणेमुळे दोन भिन्नलिंगी जाती निर्माण झाल्या असून त्याचे मानवामध्ये कोणकोणते आनुवंशिक परिणाम झाले आहेत हे पाहणे आता कर्तव्य आहे.

आनुवंशिकतेच्या दृष्टीने स्त्रीत्व व पुरुषत्व

मानवाच्या जननपेशीत २३ रंगसूत्रे असतात. त्यांच्या संयोगापासून तयार झालेल्या दुहेरी संयुक्त पेशीत ४६ रंगसूत्राच्या २३ ठराविक जोड्या असून २३ वी जोडी ही लिंगनिर्णायक असल्याने या जोडीला लिंगनिर्णायक रंगसूत्रे (sex chromosomes) म्हणतात. ही जोडी XX असेल तर गर्भाचे लिंग स्त्रीलिंग व XY असेल तर पुल्लिंग ठरते. या XX रंगसूत्रामुळे स्त्रीत्व व XY रंगसूत्रामुळे पुरुषत्व कसे ठरते हे मात्र अजून माहीत झालेले नाही. रंगसूत्रे ही गुणघटकानी बनलेली असून हे गुणघटक DNA (डीऑक्झीरिबो न्युक्लीक ॲसिड) या विशिष्ट तऱ्हेच्या आम्लाने बनलेले असतात. ही आम्ले RNA नावाच्या आणखी एका आम्लाच्या साह्याने वेगवेगळ्या जीवरासायनिक प्रक्रियानी वेगवेगळे गुण ठरवीत असतात.[१] व्यक्तीची उंची, रंग इ. शारीरिक लक्षणाप्रमाणेच तिचा स्वभाव, बुद्धि इ. मानसिक लक्षणेसुद्धा या गुणघटकानीच ठरतात. म्हणजे शारीरिक लक्षणाप्रमाणेच मानसिक लक्षणेसुद्धा जीवरासायनिक प्रक्रियांचाच परिणाम असतात. काही मानसिक दोष निर्माण करणाऱ्या गुणघटकांचे कार्य रासायनिक पातळीवर कसे चालते हेही माहीत झाले आले आहे. भाकरीवर वाढणाऱ्या *Neurospora* नावाच्या बुरशीच्या अभ्यासावरून बीडल आणि टाटम या नोबेल पारितोषिक विजेत्या शास्त्रज्ञांनी गुणघटकांचे कार्य एंझाईम मार्फत कसे चालते हे स्पष्ट केले असून त्यांचा याविषयीचा one gene one enzyme हा सिद्धांत मानवाच्या काही मानसिक दोषांनाही लागू होत असल्याचे आढळून आले आहे. (उदा. Phenylketonuria, Cretinism, Galactosemia इ. मानसिक दोष[२]) हे सर्व मानसिक दोष ठळक

---

१. आनुवंशिक गुणघटकांची संकेतभाषा (genetic code) आता माहीत झालेली असून जीवाचा मूलभूत घटक-प्रथीन- कसा तयार होतो हेही आता माहीत झाले आहे. अशाप्रकारे कृत्रिमपणे प्रथीन तयार करणेही शक्य झाले आहे.

२. हे सर्व मानसिक मागसलेपणाचे (mental retardation) दोष प्रत्येकी एका दुर्बळ गुणघटकाने (recessive gene) निर्माण होत असतात. हा गुण-घटक विशिष्ट तऱ्हेचे एंझाइम तयार करीत नसल्यामुळे हे दोष निर्माण होतात असे आढळून आले आहे. उदा. Phenylketonuria या मानसिक दोषामध्ये हा दुर्बळ गुणघटक Phenylalanine या अमिनो आम्लाचे tyrosine या दुसऱ्या एका अमिनो आम्लात रूपांतर करणारे एंझाइम तयार करीत नसल्यामुळे हा दोष निर्माण होतो. हा दोष असलेल्या मुलांचे बौद्धिक मूल्यांकन (IQ) २० च्याही खाली असते.

अनुक्रमणिका





असल्यामुळे व ते एकाच गुणघटकामुळे निर्माण होत असल्यामुळे (Single gene inheritance) त्यांच्या आनुवंशिक स्वरूपाविषयी व जीवरासायनिक प्रक्रियांविषयी माहिती मिळवता आली. पण बुद्धिमत्ता (intelligence) किंवा स्वभाव (temperament) यांचे आनुवंशिक व जीवरासायनिक स्वरूप अशा रीतीने माहीत होणे कठीण आहे. कारण बुद्धिमत्ता व स्वभाव हे उंचीप्रमाणे किंवा रंगाप्रमाणे प्रबळता व दुर्बळता नसलेल्या अनेक गुणघटकानी ठरतात (polygenic). पण ते आनुवंशिक आहेत व त्यांची अभिव्यक्ति जीवरासायनिक प्रक्रियावर अवलंबून आहे याविषयी मात्र शंका नाही. एकबीजी जुळ्यांच्या (monozygotic twins) अभ्यासावरून शारीरिक लक्षणाप्रमाणेच सर्व मानसिक लक्षणे सुद्धा आनुवंशिक असल्याचे सिद्ध झाले आहे.[१] आणि आनुवंशिक लक्षणे जीवरासायनिक प्रक्रियांचा परिपाक असतात हे आता निरपवादपणे सिद्ध झाले आहे.[२] मानसिक लक्षणांच्या आनुवंशिक व रासायनिक स्वरूपावर भर देण्याचा उद्देश एवढाच की लिंगभेद हा मुळांत आनुवंशिक भेद असल्यामुळे **स्त्रीमधील व पुरुषामधील शारीरिक भिन्नतेप्रमाणेच मानसिक भिन्नताही आनुवंशिक असून ती भिन्न जीवरासायनिक प्रक्रियांचा परिणाम आहे** हे स्पष्ट व्हावे. एकबीजी जुळ्यांच्या अभ्यासावरून हा निष्कर्ष काढणे अपरिहार्य आहे. अर्थात् हा अनुवंशशास्त्राचा ढोबळ निष्कर्ष झाला. प्रत्यक्षात् याचा पूर्ण अर्थ तपशीलात जाऊन पाहणे अगत्याचे आहे.

स्त्री व पुरुष या दोघांमध्ये रंगसूत्रांच्या २२ जोड्या सारख्याच असतात. फक्त २३ वी जोडी – XX किंवा XY – त्यांच्यात भिन्न असते. या २३ व्या जोडीतील X हे रंगसूत्रही दोघात सारखेच असते. म्हणजे स्त्रीपुरुषातील अंतिम भेद Y या एकाच रंगसूत्रामुळे निर्माण होतो असे म्हणावयास हरकत नाही. या Y रंगसूत्रात पुरुषत्व ठरविणारे गुणघटक असले पाहिजेत असे अनुमान करायला हरकत नाही. पण या Y रंगसूत्रामुळेच पुरुषत्व ठरते याला अनुवंशिकदृष्टया निश्चित पुरावा आहे काय ? ड्रोसोफिला माशीमध्ये XY रंगसूत्रामुळे नर निर्माण होत असला तरी Y मुळे त्याच्यात नरत्व ठरत नाही. हे आपण मागच्या लेखांकात पाहिले आहे. कारण क्वचित् Y हे रंगसूत्र X ला चिकटल्यामुळे XO व XXY अशी रंगसूत्रव्यवस्था निर्माण होते. तेव्हा XO मध्ये Y नसले तरी त्यापासून नर निर्माण होतो; (मात्र तो वांझ असतो; यावरून Y मध्ये फक्त वांझपणा घालविणारे गुणघटक असतात हे सिद्ध होते.) व XXY मध्ये Y असले तरी ती मादी असते. हीच गोष्ट मानवालाही लागू होत नसेल कशावरून ? सुदैवाने ड्रोसोफिलाप्रमाणे मानवातही

---

१. एकाच बीजापासून जे जुळे जन्मते त्यांची उंची, रंग, तोंडवळा, लिंग इ. शारीरिक लक्षणे तर सारखी असतातच पण बुद्धि, भावना, आवडी–निवडी इ. लक्षणांच्या बाबतीतही त्यांच्यात अगदीच साम्य आढळून येते. त्यांच्यात बुद्धीचे मूल्यांकन (IQ) सारखेच आढळून येते. त्याचप्रमाणे एकात गुन्हेगारी प्रवृत्ती असेल तर दुसऱ्यातही ती आढळून येते; इतकेच नव्हे तर गुन्ह्याचे स्वरूपही दोघात सारखेच असते. उदा. एकटा चोर असेल तर दुसराही चोरच असतो. हीच गोष्ट दारू पिणे, खोटे कागदपत्र तयार करणे, फसवून लुबाडणे, (स्त्रियांच्या बाबतीत) वेश्यावृत्ति, इ. इतरही अनेक गुन्ह्यांच्या बाबतीतही आढळून येते. गुन्हेगारीवृत्ति व आनुवंशिकता यांच्या संबंधाविषयीच्या अधिक माहितीसाठी जिज्ञासूनी Johannes Lange यांचा *Crime as Destiny* हा ग्रंथ पहावा.

२. वर उल्लेख केलेले phenylketonuria इ. मानसिक आनुवंशिक दोष जीवरासायनिक प्रक्रियांनी कसे निर्माण होतात हे तळटीप २ (पृ. १२) वरून स्पष्ट होईलच. पण *Neurospora*, *Escherichia coli*, इ. अनेक सूक्ष्म जीवावरील प्रयोगावरून सर्व आनुवंशिक गुणांचे स्वरूप अंतिमतः जीवरासायनिक प्रक्रियांवरून ठरते हे आता पूर्णपणे प्रस्थापित झाले आहे. (मानवामध्ये व या सूक्ष्म जीवामध्ये जीवरासायनिक प्रक्रियांच्या दृष्टीने काहीच फरक नाही हेही आता प्रस्थापित झाले आहे.)

क्वचित् लैंगिक विभाजनाच्या (meiosis) वेळी X रंगसूत्राला Y चिकटून XO व XXY अशी अवस्था निर्माण होते.[1] अशा पेशीपासून मात्र ड्रोसोफिलाप्रमाणे अनुक्रमे पुरुष व स्त्री निर्माण होण्याऐवजी अपूर्ण स्त्रीत्व व अपूर्ण पुरुषत्व असलेल्या व्यक्ति निर्माण होतात. XO मुळे जी स्त्री निर्माण होते तिला स्त्री जननेंद्रिये असली तरी ती पूर्ण विकसित नसतात. स्तनांचीही वाढ होत नाही. शरीराने अशी स्त्री ठेंगणी असून तिची मानसिक वाढही खुरटलेली असते. याउलट XXY मुळे जो पुरुष निर्माण होतो त्याला पुरुष जननेंद्रिये असली तरी ती अविकसित असतात. शिवाय त्याच्यात स्तनांची वाढ होते व चरबी व केस यांची वाढ स्त्रीप्रमाणे होते. असा पुरुष आकाराने बराच मोठा असून त्याची मानसिक वाढ खुरटलेली असते. या दोन तऱ्हेच्या मोठ्या आनुवंशिक लैंगिक दोषावरून अनेक गोष्टी स्पष्ट होतात. एक म्हणजे XO मध्ये Y नसल्यामुळे व अशी व्यक्ति स्त्री असल्यामुळे पुरुषत्व ठरविण्यासाठी Y या रंगसूत्राची जरूरी आहे हे स्पष्ट होते. Y मध्ये पुरुषत्व ठरविण्याचा गुणघटक किती प्रबळ आहे याची कल्पना XXXXXY अशी जी रंगसूत्रव्यवस्था क्वचित् निर्माण होते त्यावरून दिसून येते. येथे 5X असल्यामुळे, म्हणजे स्त्रीत्व ठरविणाऱ्या रंगसूत्रांची रेलचेल असल्यामुळे, या पेशीपासून तयार होणाऱ्या व्यक्तीचे लिंग स्त्रीलिंगच असावयास पाहिजे, पण अशी व्यक्ति पुरुषच असते. यावरून Y मध्ये पुरुषत्व ठरविणारे प्रबळ गुणघटक आहेत हे निरपवादपणे सिद्ध होते. दुसरी गोष्ट म्हणजे XXY व्यक्ति आकाराने मोठी असल्यामुळे व XO व्यक्ति आकाराने सरासरीपेक्षा लहान असल्यामुळे पुरुषी शरीराचा मोठा आकार व उंची Y या रंगसूत्रातील गुणघटकामुळेच निर्माण होत असले पाहिजेत हे स्पष्ट आहे. (हीच गोष्ट इतर प्राण्यांत नराच्या बाबतीत आढळून येते. पक्ष्यात नर XX मुळे निर्माण होत असल्यामुळे नराचा मोठा आकार XX वर अवलंबून असल्याचे आढळून येते. याच कारणासाठी नराचा आकार हॉर्मोनमुळे बदलता येत नाही.) तिसरी गोष्ट म्हणजे XO व XXY **या दोन्ही व्यक्ति मानसिक दृष्ट्या अविकसित असल्यामुळे लैंगिक विकास व मानसिक विकास यांचा घनिष्ठ संबंध आहे असे मानावे लागते.** लैंगिक विकसनशीलता व मानसिक विकसनशीलता ही दोन्ही संलग्नपणे उत्क्रांत झाली आहेत असा यावरून निष्कर्ष निघतो. प्रजोत्पादनाची प्रक्रिया केवळ शारीरिक नसून ती मानसिकही आहे असा याचा अर्थ असून स्त्रीपुरुषांच्या भिन्न लैंगिक मानसशास्त्राचा तो आधार बनतो.[2]

पुरुषत्वाला स्त्रीत्वाचा आनुवंशिक आधार आवश्यक

अशारीतीने Y मुळे पुरुषत्व ठरत असले तरी केवळ Y मुळेच ते ठरते असे म्हणता येईल काय ? इतर रंगसूत्रांचे, विशेषत: X या स्त्रीलिंग ठरविणाऱ्या रंगसूत्राचे सहकार्य घेण्याची त्याला मुळीच आवश्यकता नाही असे म्हणता येईल काय ? Y ला X च्या सहकार्याची आवश्यकता नसेल तर पुरुषत्व हा स्वयंभू गुण असून तो मानसिक व बौद्धिकदृष्ट्याही पुरुषाचे वेगळेपण दाखवू शकतो असे म्हणावयाला बराच आधार मिळतो. या उलट Y ला X च्या सहकार्याची गरज असेल तर पुरुषत्व हा स्वयंभू गुण नसून तो गुण ठरविण्यात स्त्रीच्या रंगसूत्राचाही अंशत: हात आहे असे म्हणता येईल. अशा परिस्थितीत स्त्री व पुरुष यांच्यामध्ये मानसिक व बौद्धिकदृष्ट्या अविभाज्यता नाही असे म्हणण्याला बराच आधार मिळतो. प्रत्यक्षात Y ला X च्या सहकार्याची नितांत आवश्यकता आहे असे ड्रोसोफिलाच्या उदाहरणावरून आढळून येते. कारण ज्याप्रमाणे XO अवस्था निर्माण होते त्याप्रमाणे

---

१. XO अवस्थेला Turner's syndrome व XXY अवस्थेला Klinefelter's Syndrome अशी वैद्यकशास्त्रात नावे आहेत. ही नावे अर्थात् ते दोष शोधणाऱ्या शास्त्रज्ञांची आहेत.

२. अशा रीतीने पूर्ण विकसित किंवा आदर्श स्त्रीत्वाची व पूर्ण विकसित पुरुषत्वाची लक्षणे शारीरिक गुणधर्माप्रमाणेच मानसिक गुणधर्मावरूनही ठरविणे भाग आहे.





अनुक्रमणिका

OY अवस्थाही निर्माण होते. पण OY गर्भ वाढत नाही असे ड्रोसोफिलामध्ये आढळून येते; व मानवातही असेच घडत असावे असे समजावयास बराच आधार आहे. यावरून पुरुषाचे पुरुषत्व स्वयंभू व निर्भेळ नाही असे म्हणणे भाग आहे.[१] पुरुषत्वाची मुळे स्त्रीत्वात रोवलेली असून त्याला स्त्रीत्वापासून भरणपोषण मिळतें असे थोडा आलंकारिक भाषेचा दोष पत्करून म्हणावयास हरकत नाही. याचा अर्थ असा की स्त्री-पुरुष स्वभावात मूलभूत फरक मानता येत नाही. धडाडी, धैर्य, चौकसपणा इ. प्रजोत्पादनाशी संबंध नसलेली स्वभाववैशिष्टचे दोघातही सारखीच असतात असे म्हणणे भाग आहे. आणि मादीपासून नराची उत्क्रांति झाली आहे ही वस्तुस्थिति लक्षात घेता[२] यात आश्चर्य वाटणार नाही. यावरून स्त्री व पुरुष स्वभावाचे साचेबंद कप्पे निर्माण करता येणार नाहीत एवढेच फार तर म्हणता येईल. प्रजोत्पादनाशी संबंध नसलेले गुण प्रजोत्पादनाशी (अगर लैंगिक व्यवहाराशी) संबंध असलेल्या गुणामुळे प्रभावित होणार नाहीत असे त्यावरून म्हणता येणार नाही. म्हणजेच **त्यांच्यात लैंगिक जातिभेदाबरोबरच, किंवा जातिभेदामुळे, लैंगिक स्वभावभेद निर्माण होणार नाहीत असे म्हणता येणार नाही**. हा अर्थात् वादाचा मुद्दा असला तरी त्यांच्यात लैंगिक जातिभेद आहे याविषयी वाद नाही. स्त्री-पुरुषात अनुक्रमे XX व XY अशी रंगसूत्रव्यवस्था असल्यामुळे आनुवंशिकतेच्या दृष्टीने त्यांच्या दोन भिन्न जाती मानणे भाग आहे. अनुवंशशास्त्राच्या भाषेत बोलायचे तर स्त्रीमध्ये लिंगनिर्णायक रंगसूत्रे सारखीच असल्यामुळे ती समजातीय (true breeding) व पुरुषात ती भिन्न असल्यामुळे तो भिन्न जातीय (हायब्रीड) आहे असे म्हणता येईल. हायब्रीड अवस्थेमुळे जीवात वैविध्यशीलता (Variability) निर्माण होते. आणि प्रत्यक्षात ही वैविध्यशीलता पुरुषात आढळून येते, तशी स्त्रीत आढळून येत नाही. पुरुषात जशी वेडचांची संख्या स्त्रियांच्या मानाने जास्त आढळून येते तशी बुद्धिमंतांचीही संख्या स्त्रियांच्या मानाने जास्त आढळून येते. पुरुषात रोगामुळे व जननशास्त्रीय कारणासाठी मृत्यु पावणारांची संख्या स्त्रियांच्या मानाने निश्चितच जास्त आहे. मुलग्यांचे जननप्रमाणही मुलींच्या मानाने नेहमीच जास्त आढळून येते. साधारणपणे १०० मुलीमागे १०४ ते ११८ पर्यंत मुलगे जन्मतात असे निरनिराळचा देशातील आकडेवारीवरून दिसून येते. पुरुषांच्या जन्माचे हे प्रमाणाधिक्य Y या रंगसूत्रामुळेच घडून येत असावे अशी कल्पना आहे[३]

२३ रंगसूत्रांच्या जोडचापैकी २२ जोडचा स्त्री-पुरुषात सारख्या असूनसुद्धा, किंवा अधिक बरोबर म्हणजे, ४६ रंगसूत्रांपैकी ४५ रंगसूत्रे स्त्रीपुरुषात सारखी असूनसुद्धा स्त्रीपासून पुरुष इतका वेगळा दिसून यावा ही गोष्ट Y या रंगसूत्राचे अनन्य साधारणत्व सिद्ध करते. पण Y मुळे पुरुषात केवळ शारीरिक भिन्नताच निर्माण होते असे नसून मानसिक भिन्नताही निर्माण होत असावी असे समजण्यास आधार आहे. उदा. क्वचित् प्रसंगी XYY अशी रंगसूत्र व्यवस्था निर्माण होते. येथे पुरुषत्व ठरविणारे रंगसूत्र दोनदा आले आहे. स्वाभाविकपणे अशा तऱ्हेची व्यक्ति पुरुष तर असतेच, पण ती 'फाजील' पुरुष असते असे आढळून येते. म्हणजे असे पुरुष बरेच उंच वाढतात व त्यांच्यात गुन्हेगारीची प्रवृत्ति प्रकर्षाने येते. स्त्रीच्या उंचीपेक्षा पुरुषाची उंची सरासरीने अधिक असते व गुन्हेगारामध्येही त्यांचीच संख्या जास्त असते या गोष्टी

---

१. स्वयंभू अगर निर्भेळ पुरुषात (OY मध्ये) स्त्रीत्वाची मानसिक व शारीरिक लक्षणे आढळून येणार नाहीत. उदा. अशा पुरुषाला अवशेष स्तन असणार नाहीत. पण वर म्हटल्याप्रमाणे असा पुरुष (OY) जन्मू शकत नाही.

२. 'नवभारत' मे, ७०.

३. स्त्रीपुरुषात वैविध्यशीलतेच्या बाबतीत आढळून येणाऱ्या फरकाविषयी अधिक विचार पुढे करण्यात येईल.

अनुक्रमणिका

लक्षात घेता दोन Y रंगसूत्रामुळे या गुणात वाढ व्हावी हे अपेक्षितच आहे.[१] Y रंगसूत्रामध्ये पुरुषत्वाची शारीरिक लक्षणे ठरविणाऱ्या गुण-घटकांबरोबरच मानसिक लक्षणे ठरविणारे गुणघटकही असले पाहिजेत असा यावरून निष्कर्ष काढावयास हरकत नाही.[२]

हॉर्मोन्स आणि स्त्री-पुरुष भेद

स्त्रीत्व व पुरुषत्व हे अनुक्रमे XX व XY या रंगसूत्रामुळे कसे ठरतात याचा जीवरासायनिक तपशील माहीत झालेला नसला तरी हॉर्मोन्समार्फत हे घडत असल्याचे मात्र निश्चित माहीत झाले आहे. XX आणि XY रंगसूत्रे प्रथम स्त्रीबीज-कोश व पुंबीजकोश व इतर प्राथमिक स्त्रीपुरुष-जननेंद्रिये निर्माण करतात. हे बीजकोश विशिष्ट प्रकारची द्रव्ये तयार करीत असून तीच पुरुषत्वाची व स्त्रीत्वाची सर्व लक्षणे निर्माण होण्यास कारणीभूत ठरतात. ही द्रव्ये म्हणजेच हॉर्मोन्स होत. हे हॉर्मोन्स दोन प्रकारचे असून पुरुषी हॉर्मोन्सना androgens व स्त्री-हॉर्मोन्सना oestrogens म्हणतात. हे हॉर्मोन्स लिंगनिर्णायक रंगसूत्रेच– पण बीजकोशा-मार्फत अप्रत्यक्षपणे-निर्माण करीत असली तरी सामान्य रंगसूत्रेसुद्धा (autosomes) त्यांचे प्रमाण ठरविण्यास हातभार लावत असावेत असे मानावयास जागा आहे. कारण निरनिराळ्या स्त्रीपुरुषातील हॉर्मोन्सचे प्रमाण कमी-जास्त होत असल्याचे दिसून येते. शिवाय स्त्रीपुरुषात दोन्ही प्रकारचे हॉर्मोन्स आढळून येत असून त्यांच्या सापेक्ष प्रमाणावरच त्यांचे स्त्रीत्व किंवा पुरुषत्व ठरते. (ही गोष्ट XX व XY या रंगसूत्रातील X या सामान्य रंगसूत्रावरून व XX मध्ये उत्क्रांतीच्या प्रारंभिक अवस्थेत द्विलिंगी अवस्था निर्माण करण्याचे सामर्थ्य होते या वस्तुस्थितीवरून लक्षात यावयास हरकत नाही.) इतकेच नव्हे तर एका हॉर्मोनचे दुसऱ्या हॉर्मोनमध्ये शरीरात नैस-र्गिकपणे परिवर्तन होत असल्याचेही आढळून येते.[३] यापेक्षाही आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे दोन्ही तऱ्हेचे हॉर्मोन्स स्त्रीत्व व पुरुषत्व लक्षणे ठरविण्यास एकमे-काना मदत करतात! (synergism) स्त्रीपुरुषातील लिंगभेद अशा रीतीने गुणात्मक नसून संख्यात्मक किंवा प्रमाणात्मक असल्याचे यावरून स्पष्ट होते. मात्र हे हॉर्मोन्स स्त्रीपुरुषातील शारीरिक व मानसिक लक्षणे कसे ठरवितात हे माहीत झालेले नाही; किंवा त्यांची आण्विक रचना (structure) आणि त्यांचे रासायनिक कार्य (function) यांच्यात संबंध प्रस्थापित करणेही शक्य झालेले नाही.

लिंगनिर्णायक रंगसूत्रांची या हॉर्मोन्सच्या मार्फत लैंगिक लक्षणे व्यक्त करण्याची पद्धत मान-वाला कृत्रिमपणे लिंगनिर्णयात हस्तक्षेप करण्यासाठी फारच सोयीची ठरली आहे. आपण पूर्वी पाहिल्या-प्रमाणे [४] काही मानवेतर प्राण्यांचे लिंग प्रौढ-पणीसुद्धा बदलणे यामुळे शक्य झाले आहे. मानवा-

१. उंची व बुद्धिमत्ता यांच्यामध्ये आनुवंशिक दृष्टया संबंध असावा असे ऑक्सफर्ड येथील Department of Social Medicine ने केलेल्या सर्वेक्षणावरून दिसून येते. गुन्ह्याची प्रवृत्ति व बुद्धिमत्ता यांच्यात संबंध नसला तरी गुन्हेगारांची बौद्धिक पातळी फारच कमी असते हा सर्वसामान्य समज चुकीचा असल्याचे गुन्हेगारांच्या बुद्धिमापनावरून दिसून येते. बऱ्याच गुन्हेगारांचे बौद्धिक मूल्यांकन सरासरीपेक्षा जास्त असते असे आढळून येते.

२. ही गोष्ट प्रजोत्पादनाशी संबंध असलेले (लैंगिक) गुण व इतर गुण यात संपूर्णपणे फारकत करता येत नाही हे सिद्ध करते. अशारीतीने लैंगिक जातिभेदामुळे लैंगिक स्वभाभेद निर्माण होतो असे म्हणण्याऐवजी लैंगिक जातिभेद व लैंगिक स्वभावभेद हे दोन्ही स्त्रीपुरुषांच्या भिन्न लैंगिक आनुवंशिक घटनेचे परिणाम आहेत असे म्हणणे हे अधिक वस्तुस्थितीला धरून होईल.

३. टेस्टोस्टेरोन या अत्यंत प्रभावी पुरुषी हॉर्मोन (androgen) चे ईस्ट्रोन या स्त्री हॉर्मोनमध्ये रूपांतर होत असल्याचे आढळून आले आहे.

४. 'नवभारत' मार्च ७०.





सारख्या उच्च प्राण्यात मात्र हे शक्य नाही. तथापि बालपणीं लैंगिक दोष असेल तर तो दुरुस्त करणे किंवा गर्भावस्थेत लिंगपरिवर्तन करणे शक्य आहे. अशा रीतीने एखाद्या प्राण्याचे लिंग अनुवंशशास्त्राच्या दृष्टीने एक असताना शरीरशास्त्राच्या दृष्टीने दुसरेच निर्माण करणे शक्य आहे. असा प्राणी रंगसूत्रांच्या दृष्टीने XX (स्त्रीलिंगी) असूनही तो नराच्या लक्षणानी युक्त होऊन नराप्रमाणे वागतो. यावरून हॉर्मोन्स-मध्ये प्राण्याच्या शरीराप्रमाणेच वर्तनात व स्वभावा-तही बदल घडवून आणण्याचे सामर्थ्य आहे हे सिद्ध होते. उदा. कोंबडीचे खच्चीकरण केले, म्हणजे स्त्री-हॉर्मोनचा पुरवठा बंद केला तर दुसऱ्या बाजूच्या ग्रंथीतून पुरुषी हॉर्मोनचा पुरवठा सुरू होऊन तिचे कोंबडचात रूपांतर होते. इतकेच नव्हे तर ती कोंबडचाप्रमाणे आक्रमक बनते. कोंबडीच्या मादी पिलाना पुरुषी हॉर्मोनचे इंजेक्शन दिल्यास ती कोंबडचाप्रमाणे आक्रमक बनतात. कुत्र्याच्या मादी-पिलाना पुरुषी हॉर्मोनचा पुरवठा केला तर ती पिले माद्या असूनही मूत्र-विसर्जन करताना मादीची बैठक घेण्याऐवजी नराची बैठक घेतात. (म्हणजे कुत्रीप्रमाणे बसून मूत्र-विसर्जन करण्या-ऐवजी कुत्र्याप्रमाणे मागची एक तंगडी वर करून मूत्र-विसर्जन करतात.) हॉर्मोन्समुळे वर्तनात किंवा स्वभावात कसा फरक पडतो याचे आणखी एक उत्तम उदाहरण म्हणजे ज्युवेल फिश या माशांचे होय. या माशात मादीला पुरुषी हॉर्मोनचा पुरवठा केला तर ती लैंगिक दृष्टचा आक्रमक तर बनतेच, पण पुरुषी जननेंद्रिय नसतानासुद्धा इतर मादीशी संयोग पावण्याचा प्रयत्न करते. म्हणजे विशिष्ट वर्तना-साठी विशिष्ट जननेंद्रिय पाहिजेच असे नाही ! याचा अर्थ मानवाच्या बाबतीत असा होतो की स्त्रीपुरुषांच्या भिन्न जननेंद्रियांच्या कार्यावर त्यांचे स्वभाव अवलंबून नसून त्यांच्या भिन्न स्वभावावर त्यांच्या जननेंद्रियांची कार्ये अवलंबून आहेत. अशा-रीतीने हॉर्मोन्सचा पुरवठा कमी जास्त झाला तर स्त्रीपुरुषातील जननेंद्रिये व्यवस्थित असूनही स्वभावात बदल होणे शक्य आहे. ही गोष्ट स्त्रीच्या बाबतीत मासिक पाळी बंद झाल्यावर स्पष्ट निदर्शनास येते. मासिक पाळी बंद झाल्या-नंतरच अनेक स्त्रियांच्या बौद्धिक जीवनाला सुरुवात होते. पुरुषाच्या स्वभावातसुद्धा मध्यवयानंतर जाणवण्याइतका फरक पडतो. तारुण्यात जहाल मतवादी किंवा क्रांतिवादी असलेले पुरुष उतार वयात शांततावादी व स्थितिवादी बनतात. तारुण्या-तील हॉर्मोन्सचे प्रमाण बदलून यावेळी हॉर्मोन्सचा नवीन समतोल साधण्यात आलेला असतो हेच याचे मुख्य कारण होय. मात्र ज्युवेल फिशप्रमाणे मानवात व इतर उच्च वर्गातील प्राण्यात हॉर्मोन्समुळे वर्तनात व स्वभावात आमूलाग्र बदल घडवून आणता येत नाही हे लक्षात ठेवले पाहिजे. खालच्या वर्गातील प्राण्यांचे लिंग परिस्थितीनुसार बदलते, पण वरच्या वर्गातील प्राण्यांचे लिंग परि-सरानुसार बदलत नाही हे आपण पाहिले आहे. हे ज्या कारणासाठी घडते त्याच कारणासाठी खालच्या वर्गातील प्राण्यांच्या वर्तनात व स्वभावात हॉर्मोन्समुळे (परिस्थितीमुळे) संपूर्ण परिवर्तन घडून येते, पण वरच्या वर्गातील प्राण्यांच्या स्वभा-वात व वर्तनात असे संपूर्ण परिवर्तन घडून येत नाही. वरच्या वर्गातील प्राणी खालच्या वर्गातील प्राण्याप्रमाणे परिस्थितीवर अवलंबून नसून ते बरेच स्वतंत्र झाले आहेत. त्यांच्यात उत्क्रांत झालेली मज्जासंस्था अनुभवाने शिकण्याच्या—म्हणजे संस्कार-शीलतेच्या (educability) गुणाने युक्त असल्यामुळे खालच्या वर्गातील प्राण्याप्रमाणे त्याना मूलप्रवृत्ती (instincts) वर अवलंबून राह-ण्याची गरज उरलेली नाही. नर-उंदराला वयात येईपर्यंत अलग ठेवले व नंतर मादीजवळ नेले तर तो पहिल्याच प्रयत्नात त्या मादीशी लैंगिक संयोग यशस्वीपणे साधू शकतो. पण नर-वानराला वयात येईपर्यंत अलग ठेवले व नंतर मादीजवळ नेले तर तो तिच्याशी लैंगिक संयोग साधण्यास पूर्णपणे असमर्थ बनतो. याचा अर्थ त्याच्यात पुरुषी हॉर्मोन्सचा अभाव असतो किंवा त्याचा स्वभाव पुरेसा आक्रमक नसतो असा नसून त्याचा लैंगिक व्यवहार (mating behaviour) पूर्णपणे हॉर्मोन्सच्या अगर





मूलप्रवृत्तीच्या तंत्राने घडत नसून अंशतः हॉर्मोन्सच्या तंत्राने व अंशतः मानसिक व सामाजिक परिस्थितीमुळे शिक्षणाने–घडत असतो, असा होतो. अशारीतीने शिक्षणाने उच्च वर्गातील प्राण्यांचे व विशेषतः मानवाचे मूळ स्वभाव–विशेष बदलू शकत असल्यामुळे स्त्री-पुरुषांच्या मूळ स्वभाव–विशेषांतील जीवशास्त्रीय फरक हुडकून काढणे कठीण होऊन बसले आहे. याच अडचणीमुळे स्त्रीपुरुषातील स्वभावभेद पूर्णपणे परिस्थितिजन्य आहेत असे म्हणणे काही जणाना शक्य झाले आहे. समाजात मुलगा व मुलगी याना भिन्न रीतीने वाढविण्यात येत असल्यामुळे त्यांच्या स्वभावात भिन्नता निर्माण झाली आहे असे म्हणणाऱ्याना अशारीतीने मानवी मन संस्कारशील अगर लवचिक (plastic) आहे या गोष्टीवर एकतर्फी भर देणे भाग पडले आहे पण मानवी मन म्हणजे काही चिखलाचा गोळा नाही. त्याच्यात अनुवंशाने आलेले बरेच सुप्त गुण असतात. त्याना वळण लावणे अगर ते वेग-वेगळचा रीतीने व्यक्त करणे शक्य आहे; पण ते नाहीसे करता येत नाहीत. स्त्रीपुरुषातील स्वभाव-भेदाविषयी बोलायचे तर ते बऱ्याच अंशी त्यांच्या भिन्न बीजकोशावर आधारले आहेत; आणि हे बीजकोश लिंगनिर्णायिक आनुवंशिक यंत्रणे-मुळे ठरत असल्यामुळे हे भेद अंतिमतः आनुवंशिक आहेत. पण स्त्री-पुरुषात संस्कारशीलता सारखीच असल्यामुळे हे आनुवंशिक भेद पुसट होऊ शकतात.

लिंगनिबद्ध व लिंगविशिष्ट लक्षणे

लिंगनिर्णायिक रंगसूत्रामुळे काही आनुवंशिक गुण सामान्यपणे पुरुषातच दिसून येतात. उदा. रंगआंधळेपणा (colour–blindness) व अविरत रक्तस्रावाचा दोष (haemophilia). हे दोष आनुवंशिक असून प्रत्येकी X या रंगसूत्रातील एका दुर्बळ गुणघटकामुळे (recessive) निर्माण होतात. हा घटक दुर्बळ असल्यामुळे स्त्रियात हा दोष निर्माण व्हायचा झाल्यास दोन्ही X मध्ये तो घटक असावयास पाहिजे. पण ही संभवनीयता फारच कमी असते. म्हणून हा दोष स्त्रियात सहसा आढळत नाही. पुरुषात मात्र एकच X असल्यामुळे तो दुर्बल असूनही व्यक्त होऊ शकतो. अशारीतीने लिंगनिर्णायिक रंगसूत्रात आढळून येणाऱ्या (लिंगा-व्यतिरिक्त) गुणघटकांना लिंग-निबद्ध (Sex–linked) गुणघटक म्हणतात. Y या रंगसूत्रातही लैंगिक लक्षणाव्यतिरिक्त लक्षणे ठरविणारे गुणघटक आढळून येतात. ड्रोसोफिलामध्ये नरातील वांझपणा घालविणारा गुणघटक Y मध्ये असल्याचा मागे उल्लेख केलाच आहे. पुरुषात कानावर लांब केस निर्माण करणारा (hypertrichosis) व पायाचा आंगठा पडदायुक्त (web-toe) बन-विणारा असे दोन गुणघटक Y या रंगसूत्रात आढळून येतात. या लक्षणांचा लिंगाशी काहीही संबंध नसतानासुद्धा ती लिंगनिर्णायिक रंगसूत्रात आढळून येत असल्यामुळे मुळात लिंगनिर्णायिक रंगसूत्रे सामान्य रंगसूत्रापासून (autosomes) उत्क्रांत झाली आहेत असे म्हणावे लागते. याच न्यायाने सामान्य रंगसूत्रातसुद्धा लैंगिक लक्षणे ठरविणारे गुणघटक असले पाहिजेत असे समजा-वयास हरकत नाही. आणि ही वस्तुस्थिति असल्याचे लिंगनिर्णायिक रंगसूत्रांच्या आनुवंशिक उत्क्रांतीचा इतिहास पाहताना आपण पाहिले आहे.[१] ही गोष्ट मानवातही आढळून यावयास पाहिजे. आणि प्रत्यक्षात स्त्रीपुरुषातील हॉर्मोन्सचे प्रमाण ठरविण्यात लिंग-निर्णायिक रंगसूत्राना सामान्य रंगसूत्रे हातभार लावत असावेत असे समजावयास बराच आधार आहे, इतकेच नव्हे तर लिंगविशिष्ट गुण ठरविणारे घटक सामान्य रंगसूत्रात निश्चितपणे आढळतात. हे गुण फक्त स्त्रीत किंवा फक्त पुरुषात आढळून येत असल्या-मुळे अशा गुणांना लिंगविशिष्ट Sex-limited गुण म्हणतात. उदा. दाढी व मिशा फक्त पुरुषातच आढळून येतात. पण दाढी–मिशा निर्माण करणारे गुणघटक स्त्रीतही असतात. हे गुणघटक स्त्रीत पुरुषी हॉर्मोन्सच्या अभावी व्यक्त होत नाहीत इतकेच. स्त्रीला पुरुषी हॉर्मोनचा पुरवठा केल्यास

१. उदा. ड्रोसोफिलामध्ये नरत्व ठरविणारे घटक सामान्य रंगसूत्रात आढळून येतात. ‘नवभारत’ मे ७०.





स्त्रीलाही दाढी-मिशा फुटतात. यावरून स्त्रीतही दाढी-मिशा निर्माण करणारे गुणघटक असतात, पण स्त्री-हॉर्मोन या गुणघटकांना व्यक्त होऊ देत नाही हे स्पष्ट आहे.[१] त्याचप्रमाणे दूध देण्याचा गुण गायींतच व्यक्त होतो. पण खोंडातसुद्धा दुग्ध-गुणघटक असतात. कोणत्या खोंडापासून अधिक दूध देणारी गाय निर्माण होईल हे त्या खोंडावरून कळणार नाही, तर त्या खोंडापासून जन्मणाऱ्या गाय-प्रजेवरून कळेल. सामान्यपणे पुरुषानाच टक्कल पडते हे आपण नेहमी पाहतो. याचा अर्थ टक्कल पडणारे गुणघटक स्त्रीत नसतात असे नाही. पण स्त्री-हॉर्मोनमुळे ते व्यक्त होत नाहीत इतकेच. पुरुषात मात्र पुरुषी हॉर्मोनमुळे हा गुणघटक चटकन व्यक्त होतो. एका अपूर्ण लैंगिक वाढ झालेल्या पुरुषाला पुरुषी हॉर्मोन्सिचा पुरवठा केल्यानंतर त्याच्या पुरुषत्वाची वाढ पूर्ण झाली, पण त्याला टक्कल पडले ! स्त्री-पुरुषातील इतर गुणांवरही हॉर्मोन्सिचा अशाप्रकारचा प्रभाव पडतो काय हे निश्चितपणे माहीत झालेले नसले तरी वरील लिंगविशिष्ट व लिंगप्रभावित (sex-influenced) गुणांच्या उदाहरणावरून असे समजण्यास बराच आधार निर्माण झाला आहे की बरेच गुण स्त्रीपुरुषात सारखेच असले तरी त्यांच्यातील भिन्न तऱ्हेच्या हॉर्मोन-व्यवस्थेमुळे ते गुण भिन्न तऱ्हेने व्यक्त होतात. स्त्री ही पुरुषापेक्षा कमी धैर्यशाली आहे असे नाही; पण तिचे धैर्य पुरुषाहून वेगळे असते; तसेच स्त्री पुरुषापेक्षा कमी बुद्धिमान आहे असे नाही. पण तिच्या बुद्धीचे कार्य पुरुषी बुद्धीच्या कार्याहून भिन्न आहे असे म्हणता येईल. पुरुषामध्ये आक्रमकतेचा गुण (aggressiveness) आहे आणि स्त्रीमध्ये तो नाही असे नाही. पण तो स्त्रीमध्ये निराळ्या रीतीने व्यक्त होते इतकेच. (खालच्या वर्गातील प्राण्यात माद्या आपल्या पिलावर गंडांतर आले तर त्यांच्या संरक्षणासाठी एकदम आक्रमक बनतात). दाढी- मिशा, स्तन, टक्कल इ. लक्षणे दृश्य व मोजण्याजोगी असल्यामुळे त्यांच्या आनुवंशिक स्वरूपाची माहिती मिळवता आली. पण धैर्य, बुद्धि, आक्रमकता हे गुण अमूर्त असल्यामुळे व त्यांचा संबंध मानवाच्या संस्कारशील मनाशी येत असल्यामुळे त्यांच्या लिंगविशिष्ट आनुवंशिक स्वरूपाविषयी निश्चित माहिती मिळविणे वा विधान करणे अशक्य आहे. उदा. आक्रमकता या गुणासंबंधी केलेल्या वरील विधानाला कोणीही आक्षेप घेऊ शकेल व म्हणू शकेल की स्त्रीत पुरुषाइतकीच व पुरुषासारखीच आक्रमकता आहे, पण लहानपणापासून आक्रमक न बनण्यासाठी पद्धतशीर शिकवण दिली गेल्यामुळे व मातृत्वामुळे (म्हणजे परिस्थितीमुळे) तिला आपला आक्रमक गुण व्यक्त करता येत नाही; आणि या आक्षेपाला उत्तर देणे कठीण आहे. निदान आक्रमकतेच्या बाबतीत पुरुषी हॉर्मोनने इतर प्राण्यात आक्रमकता निर्माण करता येते हे सप्रयोग दाखवून त्या गुणाच्या लिंगविशिष्ट स्वरूपाविषयी बळकट पुरावा तरी निर्माण करता येतो. पण धैर्य, बुद्धि, उपक्रमशीलता, चौकस वृत्ति इत्यादी इतर अनेक गुणांविषयी हे अशक्य असल्याने त्यांच्या बाबतींत युक्तिवादाचा आश्रय घेण्यावाचून गत्यंतर उरत नाही. हे गुण स्त्रीपुरुषात सारखेच असतात, पण ते त्यांच्यात वेगळ्या रीतीने व्यक्त होतात असे म्हणणे शक्य असले तरी त्याविषयीच्या आनुवंशिक प्रयोगाच्या अभावी व निरीक्षणापासून निघणाऱ्या वेगवेगळ्या निष्कर्षामुळे हा अनुवंशशास्त्राच्या सांप्रत ज्ञानाच्या कक्षेबाहेरचा विषय समजून तो येथेच सोडून देणे भाग आहे.[२]

निष्कर्ष

१) स्त्री व पुरुष यांच्या स्वभावात आनुवंशिकतेच्या दृष्टीने निश्चितच फरक असून तो मुख्यतः लिंगनिर्णायक रंगसूत्रामुळे व सामान्यपणे सामान्य रंगसूत्रामुळे (हॉर्मोन्सिच्या मार्फत) निर्माण होतो. [अशारीतीने खालच्या वर्गातील नर व मादी यांच्याप्रमाणेच मानवामध्ये पुरुषाची आक्रमकता

१. याच न्यायाने पुरुषाला स्त्रीहॉर्मोनचा पुरवठा केला तर त्याचे स्तन मोठे होतात. स्तन निर्माण करणारे गुणघटक पुरुषातही असतात.

२. याविषयीची समाजशास्त्रीय व मानसशास्त्रीय दृष्टिकोनातून पुढे चर्चा करावयाची आहे.





(aggressiveness) व स्त्रीची स्थितिशीलता (passivity) ही आनुवंशिक लैंगिक लक्षणे मानणे भाग आहे.] पण मानवी मनाच्या संस्कार-शीलते (plasticity) मुळे स्त्रीपुरुषातील लैंगिक स्वभावभेद शिक्षणाने (वाह्य परिसरामुळे) पुसट करता येतो. पण तो अस्तित्वातच नाही असे म्हणता येणार नाही.

२) लिंगभेद संख्यात्मक किंवा प्रमाणात्मक असल्यामुळे पूर्ण स्त्रीत्व किंवा पूर्ण पुरुषत्व या सापेक्ष कल्पना आहेत. त्याचप्रमाणे रंगसूत्राच्या २२ जोड्या स्त्रीपुरुषात सारख्याच असल्यामुळे स्त्रीपुरुष स्वभावाचे साचेबंद कप्पे निर्माण करता येणार नाहीत.

३) स्त्रीत्व हे जननशास्त्राच्या दृष्टीने स्वयंपूर्ण व आत्मनिर्भर आहे. पुरुषत्व हे जननशास्त्रदृष्ट्या स्त्रीत्वावर अवलंबून आहे. दुसऱ्या शब्दात, निर्भेळ स्त्रीत्व ही अर्थपूर्ण जीवशास्त्रीय कल्पना आहे; पण निर्भेळ पुरुषत्व ही कल्पना जीवशास्त्रदृष्ट्या अर्थपूर्ण होऊ शकत नाही.





डॉ. रा. भा. पाटणकर

कांटची कलेविषयीची उपपत्ती– १

आतापर्यंत आपण कांटच्या सौंदर्यविचाराची चर्चा करीत होतो. आता यापुढे त्याला कलास्वरूपाविषयी काय म्हणायचे आहे याचा विचार आपण करणार आहोत. या नवीन विषयाबद्दलची कांटची मतेदेखील त्याच्या सौंदर्यविषयक मतांप्रमाणेच महत्त्वाची आहेत.

४३. प्रथम कांटने निसर्ग व कला यामधील भेदाचे विवरण केले आहे. निसर्ग व कला दोन्हीही गोष्टी नवनिर्मिती करीत असतात. पण तरीही त्यांच्यात एक महत्त्वाचा भेद आहे. कलेमध्ये जाणीवपूर्वक केलेली निर्मिती अभिप्रेत असते; उलट निसर्गनिर्मित गोष्टींमध्ये अशी जाणीवपूर्वक केलेली निर्मिती अभिप्रेत नसते. कला गोष्टींना **घडविते;** निसर्गातील गोष्टी **घडतात.** उन्हातान्हात भटकल्याने डोके दुखते; डोके दुखणे ही निसर्गनियमानुसार घडलेली घटना झाली. डोके उतरावे म्हणून आपण अॅस्प्रो घेतो; ही काही केवळ घडलेली क्रिया नव्हे. विशिष्ट कार्य साधावे या हेतूने आपण जाणीवपूर्वक ही क्रिया **घडवितो.** घडलेल्या गोष्टी व मुद्दाम घडविलेल्या गोष्टी यांच्यात जो फरक आहे तोच फरक निसर्ग व कला या भेदामध्ये कांटला अभिप्रेत आहे. [*Art* is distinguished from *nature* as making (*facere*) from acting or operating in general (*agere*), and the product or the result of the former is distinguished from that of the latter as work (*opus*) from operation (*effectus*)].

'घडविण्या'ची संकल्पना कांटने आणखी जास्त स्पष्ट करून सांगितली आहे. जेथे कृती संकल्पनांच्या पायावर उभी असते तेथेच कला ही संकल्पना वापरणे प्रस्तुत ठरते. जे आपल्या हातून नैसर्गिक प्रेरणा इत्यादींमुळे घडते त्याबद्दल बोलताना कलेची संकल्पना वापरता येणार नाही. मधमाशांचे पोळे सुबक व नियमबद्ध असते; आणि म्हणून कित्येक वेळा पोळयाला कलाकृती म्हणण्यात येते. परंतु पोळे काही कलाकृती नव्हे. केवळ सहजप्रवृत्तीमुळे (instinct) मधमाशा पोळे निर्माण करतात. ते कशासाठी निर्माण करायचे याची जाणीव त्यांना नसते. त्यांची कृती कोणत्याही संकल्पनेवर आधारलेली नसते. केवळ नैसर्गिक प्रेरणेमुळे निर्माण झालेली गोष्ट आपण स्वतंत्र इच्छा-शक्तीच्या संकल्पामुळे केली असे म्हणता येणार नाही. जेव्हा आपली इच्छाशक्ती स्वतंत्र असते आणि ती जेव्हा विशिष्ट संकल्पनांच्या साहाय्याने आपल्याला क्रियाप्रवण करते तेव्हाच कला ही संकल्पना वापरणे योग्य ठरते. (By right it is only production through freedom, i. e. through an act of will that places reason at the basis of its action, that should be termed art) येथे एक मुद्दा ध्यानात ठेवायला हवा. माणूस स्वतंत्र केव्हा असतो ? यावर एखादा असे उत्तर देईल की जेव्हा माणूस मन मानेल तसे वागतो तेव्हा तो स्वतंत्र असतो. पण खरे म्हणजे असा माणूस आपल्या उर्मींचा केवळ गुलाम असतो. भूक लागली म्हणजे खावे, तहान लागली म्हणजे काहीतरी प्यावे अशा वृत्तीने जगणारा माणूस आपल्या इच्छांचा ताबेदार असतो. याउलट उपासाच्या दिवशी भूक लागल्यावर-सुद्धा काहीही न खाण्याचा निग्रह करणे व तो पाळणे यामध्येच खरे **मानवी** स्वातंत्र्य दिसून येते. केवळ माणूसच एखाद्या तत्त्वानुसार आपल्या कृती नियंत्रित करू शकतो. कृतीला तत्त्वाचा किंवा संकल्पनेचा पाया देण्यातच माणसाचे मानवत्व आहे. असा पाया असलेली, जाणीवपूर्वक केलेली कृतीच खऱ्या अर्थाने स्वतंत्र कृती ठरू शकते. कलाकृती जाणीवपूर्वक केलेली कृती असते. तिला संकल्पनेचा पाया असतो; आणि म्हणून ती खऱ्या अर्थाने स्वतंत्र कृती असते. 'घडविण्या'च्या संकल्पनेत इच्छाशक्तीचे स्वातंत्र्य आणि संकल्पनाधिष्ठता अनुस्यूत आहेत.

अनुक्रमणिका





कला ही एक प्रकारची मानवी वाकबगारी, कौशल्य, निपुणता आहे; आणि म्हणून ती शास्त्रा-पेक्षा वेगळी आहे. शास्त्रात फक्त जाणणे अभिप्रेत असते. कलेत काहीतरी घडविणे अभिप्रेत असते. कांही लोकांना एखादी उत्तम गोष्ट कशी असायला हवी याचे संपूर्ण ज्ञान असते. पण ती गोष्ट घडविण्याची निपुणता त्यांच्यात नसते. उदा० उत्तम जोडे कसे असा-यला हवेत याबद्दल एखाद्याला पूर्ण माहिती असेल; पण उत्तम जोडे तयार करण्याचे कसब त्याच्यात नसेल.

कला हस्तव्यवसायापेक्षाही वेगळी आहे. दोन्ही ठिकाणी जाणीवपूर्वक घडविण्याची क्रिया अभिप्रेत आहे; परंतु कला स्वतंत्र व स्वायत्त (free) असते; तर हस्तव्यवसाय अवलंबित असा उद्योग असतो. म्हणून कांट त्याला industrial art असे म्हणतो. क्रीडे-प्रमाणे कला (कलाकृती निर्माण करणे) एक आनंद-दायक कृती आहे. हस्तव्यवसाय स्वतः आनंददायक नसतो, आपण पैसे मिळावेत म्हणून जे श्रम करतो तसे श्रम कांटला येथे अभिप्रेत आहेत. श्रम स्वतः आनंददायक नसतात. ते आनंददायक वाटले तर त्याचे कारण इतकेच की त्यांच्यामुळे जे मिळायचे असते (उदा. पैसे) ते आनंददायक असते. श्रम मुळात आनंददायक नसतात; ते लादल्यासारखे वाटतात. [*Art* is further distinguished from *handicraft*. The first is called *free*, the other may be called *industrial art*. We look on the former as something which could only prove final (be a success) as play, i. e an occupation agreeable on its own account; but on the second as labour, i. e. a business, which on its own account is disagreeable (drudgery), and is only attractive by means of what it results in (e. g. the pay), and which is consequently capable of being a compulsory imposition] कांटच्या बाजूने आपल्याला एक मुद्दा मांडता येईल. जी गोष्ट आपण केवळ श्रम म्हणून करतो ती टाळता आली तर आपल्याला हवे असते. याउलट जी गोष्ट मुळातच आनंददायक असते ती टाळण्याकडे आपली प्रवृत्ती नसते. पोस्टमनला मोटारीत लिफ्ट दिला तर ते त्याला आवडेल; पण भल्या पहाटे फिरायला निघालेल्या माणसाला लिफ्ट घेणे आवडणार नाही.

कला क्रीडेसारखी स्वभावतःच आनंददायक असते या कांटच्या मतातून क्रीडासिद्धांत (play theory) निर्माण झाला. शिलर, ग्रूस, लँग इत्यादिकांच्या सौंदर्यशास्त्रीय लिखाणावर कमीजास्त प्रमाणात कांटच्या मताचा परिणाम झाल्याचे दिसते. या सर्वांचे विचार तंतोतंत कांटच्या विचारांसारखे आहेत असे मला सुचवायचे नाही. वर उल्लेखिलेल्या प्रत्येक विचारवंताने क्रीडासिद्धांताला वेगवेगळे वळण दिले हे खरे. पण तरीही या सर्वांवर कमी अधिक प्रमाणात कांटचा परिणाम झालेला होता असे म्हणता येईल.

कांटच्या विचारासारखाच कलाविचार सॅम्युअल ॲलेक्झँडरने आपल्या ' Beauty And Other Forms Of Value ' या पुस्तकात मांडला आहे. ॲलेक्झँडरच्या मते कला म्हणजे सृजन-प्रेरणेचा एक विशिष्ट आविष्कार होय. सृजनप्रेरणा (impulse of construction) अनेक स्वरूपात दिसते. पक्षी घरटे बांधतो ते याच प्रेरणेमुळे; आणि माणूस घर बांधतो तेही याच प्रेरणेमुळे. पण या दोन आविष्कारां-मध्ये भेद आहे. आपण घरटे का बांधतो याची पक्षाला जाणीव नसते; उलट घर बांधणाऱ्या माणसाला आपल्या साध्याची स्पष्ट जाणीव असते. बरोबर हाच भेद कांटनेही केलेला आहे हे आपण वर पाहिले. मधमाशाच्या पोळयाला कांट कलाकृती मानीत नाही ते याच भेदामुळे. कलासुद्धा सृजनप्रेरणेमुळेच निर्माण होते असे ॲलेक्झँडरचे मत आहे. पण कला-वंतात व घर बांधणाऱ्या माणसात एक महत्त्वाचा फरक आहे. घर बांधणारा माणूस आपल्या सामग्रीकडे केवळ साधन म्हणून पाहतो. त्याचा त्याला आपल्या ईप्सितासाठी उपयोग करून घ्यायचा असतो. पण कलावंत माध्यमाकडे साधन म्हणून पाहत नाही. कोणत्याही ईप्सितासाठी त्याला माध्यमाचा उपयोग करून घ्यायचा नसतो. माध्यमाकडे व माध्यमात





निर्माण होणाऱ्या रचनेकडे तो तटस्थ अवलोकनाच्या भूमिकेतून पाहतो. कलावंताला व आस्वादकाला ही भूमिका घेणे शक्य होते; कारण कलावंत माध्यमात मानवी भावना इत्यादींना देहरूप देत असतो. मानवी मनोगताला ज्यात देहरूप मिळते असे माध्यम केवळ जड द्रव्य राहत नाही. कोणत्याही लौकिक ईप्सिताचे साधन म्हणून त्याचा उपयोग करता येत नाही. तटस्थ अवलोकनाखेरीज त्याबाबत दुसरा दृष्टिकोन संभवत नाही. ॲलेक्झँडरच्या मते सृजन-प्रेरणा तटस्थ अवलोकनाच्या पायरीवर पोहोचली म्हणजे सौंदर्य निर्माण होते. तटस्थ अवलोकन आणि मानवी भावनादिकांचा ऐंद्रिय माध्यमात होणारा आविष्कार या दोन्हीही संकल्पना कांटमध्ये आहेत हे आपण बघितलेच आहे. कांट व विश्वचैतन्यवादी तत्त्ववेत्ते यांच्या सौंदर्यमीमांसेचे परिणाम किती दूरवर पोहोचले आहेत याचे प्रत्यंतर ॲलेक्झँडरचा सौंदर्य-विचार बघितल्यावर येते.

कला आणि हस्तव्यवसाय किंवा श्रम यांच्यातील भेद कांटने स्पष्ट करून सांगितला आहे. परंतु श्रमाला तो कमी लेखतो असे मात्र नाही. सजीव प्राण्याला ज्याप्रमाणे आत्म्याप्रमाणे देहही लागतोच तसे कलाकृतीत स्वतंत्र असणाऱ्या आत्मतत्त्वाबरोबर केवळ साधनरूप असलेल्या श्रमाने निर्माण केलेला देहही असावा लागतो. श्रम टाळल्यास कलाकृतीचा देह निर्माणच होणार नाही.

[... in all free arts something of a compulsory character is still required, or, as it is called, a *mechanism* without which the *soul*, which in art must be *free*, and which alone gives life to the work, would be bodyless and evanescent (e. g. in the poetic art there must be correctness and wealth of language, likewise prosody and metre). For not a few leaders of a newer school believe that the best way to promote a free art is to sweep away all restraint, and convert it from labour into mere play]

माणूस जन्माने कवी असतो की कवित्व प्रयत्नसाध्य असते हा पुरातन वादाचा विषय आहे. त्याबाबत कांटची भूमिका अशी की निसर्गदत्त घटक अधिक महत्त्वाचा आहे हे खरे; परंतु मानवी श्रमही महत्त्वाचे आहेत. वरील अवतरणाच्या शेवटी मानवी श्रम, शिक्षण, इत्यादींना अजिबात महत्त्व न देणाऱ्या रोमँटिक लोकांना कांटने काढलेला चिमटा या संदर्भात महत्त्वाचा आहे.

येथे आणखी एका गोष्टीचा उल्लेख करावासा वाटतो. यंत्रयुगातील कामगार व औद्योगिक क्रांतीच्या आधीचे कारागीर यांच्यात एक महत्त्वाचा फरक आहे. यंत्रयुगातील उत्पादनाचे काम श्रमविभाजनाच्या तत्त्वावर आधारलेले असते; त्यामुळे जो माल तयार होतो त्याचे श्रेय कोणत्याही एका कामगाराला मिळत नाही. एकूण कामातील फार थोडा भाग एकेका कामगाराकडे येतो. उदा. एखाद्या कामगाराकडे मोटारीचे चार स्क्रू बसविण्याचेच काम येते. त्यामुळे 'ही मोटार मी बनविली' असे कोणताही कामगार म्हणू शकत नाही. प्रत्येक कामगाराला तेच ते काम सतत करावे लागल्यामुळे कामात यांत्रिकता येते. कारखान्यात काम करणे म्हणजे अ–मानुषीकरणाच्या प्रक्रियेत सापडणे होय. परंतु ही परिस्थिती सर्वच युगात अशी होती असे नाही. यंत्रयुगाच्या आधीच्या काळात कारागीर व त्याने निर्माण केलेला माल यांच्यात जास्त जिवंत व मानवी संबंध होता. स्वतःचे कौशल्य दाखवायला वाव होता. निर्माण केलेल्या वस्तूतील गुणांचे श्रेय कारागिरालाच मिळत असे. कांट जेव्हा क्रीडा आणि काम यांच्यात भेद करतो तेव्हा त्याच्या मनात अ–मानुषीकरणाच्या भोवऱ्यात सापडलेल्या आधुनिक मानवाचे काम असावे असे वाटते.

४४. या परिच्छेदात कांट ललित कला(Fine art) आणि यांत्रिक कला किंवा तंत्रविद्या (Mechanical art) यामधील फरक स्पष्ट करणार आहे. सुरुवातीलाच तो असे स्वच्छ सांगतो की सौंदर्याचे विज्ञान (science) असूच शकत नाही. सौंदर्यानुभवात अनुभवपूर्व घटक असतो का याबद्दलचा तार्किकीय

शोधच केवळ शक्य आहे. कारण जर असे विज्ञान असेल तर एखादी गोष्ट सुंदर आहे हे आपल्याला युक्तिवादाने, पुराव्याने सिद्ध करता यायला हवे. पण असे जर सिद्ध करता आले तर सौंदर्यविधान हे ज्ञान-विधान होईल; ते अभिरुचीचे विधान राहणार नाही. (There is no science of the beautiful, but only a critique ... For a science of the beautiful would have to determine scientifically, i. e. by means of proofs whether a thing was to be considered beautiful or not; and the judgment upon beauty, consequently, would, if belonging to science, fail to be a judgment of taste.)

सुतार जेव्हा खुर्ची करतो तेव्हा त्याच्या मनात खुर्चीची संकल्पना असते. केवळ या ज्ञानाबरहुकुम असणारी अशी वस्तू जेव्हा तो निर्माण करतो तेव्हा त्याच्या कौशल्याला यांत्रिक कला किंवा तंत्रविद्या म्हणायला हवे. पण जेव्हा त्याच्या कामाचा उद्देश केवळ सुखद असे काहीतरी निर्माण करणे हा असतो तेव्हा त्याच्या कलेला रुचिर-कला (aesthetic art) म्हणायला हवे. अशी कला नुसतीच सुख देणारी, विशेषतः केवळ ऐंद्रिय सुख देणारी, (agreeable) असते; किंवा सुंदर ललित कला (fine art) असते. (Where art, merely seeking to actualise a possible object to the *cognition* of which it is adequate, does whatever acts are required for that purpose, then it is *mechanical.* But should the feeling of pleasure be what it has immediately in view it is then termed *aesthetic* art. As such it may be either *agreeable* or *fine* art) जिचा हेतू केवळ संवेदनांपासून प्राप्त होणारा आनंद उपलब्ध करून देणे हा असतो तिला केवळ सुखद (agreeable) कला म्हणावे; ती ललित कला नव्हे. कारण ललितकलेमुळे मिळणाऱ्या आनंदात बौद्धिक प्रक्रिया अनुस्यूत असते. [... the description 'fine art' (applies) where it (pleasure) is to accompany them considered as *modes of cognition*].

केवळ सुखद (agreeable) कलेचा हेतू फक्त मनोरंजन (mere enjoyment) हा असतो. पंक्तीच्या वेळी चालणाऱ्या गप्पागोष्टी, हास्य-विनोद, पानाची शोभा वाढविण्यासाठी योजिलेल्या गोष्टी इत्यादींची गणना केवळ सुखद कलेमध्ये होते. जेवणाच्या वेळी संगीताची जी योजना केली जाते तिचाही हेतू पंक्तीत उल्हासाचे वातावरण निर्माण व्हावे हाच असतो. कारण त्या संगीताकडे संगीत म्हणून कोणीही पाहत नाही; पण त्यामुळे पंक्तीच्या-वेळी चालणाऱ्या गप्पागोष्टीतील आनंद वाढतो यात काहीच शंका नाही.

ललितकलेची गोष्ट अगदी निराळी आहे. पंक्तीच्या वेळच्या संगीताचा हेतू त्या संगीताबाहेर असतो (कारण त्या संगीताचा हेतू जेवणाऱ्यांच्या ऐंद्रिय सुखात भर घालणे इतकाच असतो) पण बैठकीच्या वेळच्या संगीताचा हेतू त्या संगीतातच असतो. या मुद्याचे थोडे स्पष्टीकरण करणे जरूर आहे. कोणत्याही प्राण्याच्या रचनेचा हेतू त्याचे जाती-तत्व आविष्कृत करावे हा असतो. केवळ उपयुक्ततेसाठी निर्माण झालेल्या गोष्टींचा (उदा० सायकल) हेतू जसा त्या वस्तूच्या बाहेर असतो तसा प्राण्याच्या रचनेचा हेतू त्या प्राण्याच्या बाहेर असत नाही. प्राण्याच्या रचनेची इतिकर्तव्यता विशिष्ट जाति-तत्त्वाचा आविष्कार करणे हीच असल्याने प्राण्याच्या रचनेतील हेतू अंतर्गत असतो. ललित कलाकृतीचेही तसेच असते. अंतर्गत हेतू असलेल्या गोष्टींच्या रचने-सारखी ललितकलाकृतीचीही रचना असते. सुंदर वस्तूत हेतूपूर्ण रचना असते, पण प्रत्यक्ष हेतू मात्र नसतो हे आपण बघितलेच आहे. ललितकलाकृतीत जरी हेतू नसला तरी तिच्यामुळे (कल्पनाशक्ती व संकल्पनाशक्ती) या मानसिक शक्तींना चालना मिळते आणि त्यांची चांगल्या रीतीने जोपासना होते आणि सामाजिक पातळीवर चालणाऱ्या मानवी





व्यवहारांच्या दृष्टीने ही गोष्ट इष्टच आहे. (Fine art, on the other hand, is a mode of representation which is intrinsically final, and which, although devoid of an end, has the effect of advancing the culture of the mental powers in the interests of social communication)

जे सुख सार्वत्रिक असते ते केवळ संवेदनेमुळे प्राप्त होणे शक्य नाही. ज्ञानशक्तींच्या विशिष्ट प्रक्रियेचा पाया असल्याशिवाय सुख सार्वत्रिक होत नाही. ललित कला सुखद असली तरी ती सुंदर असल्याने केवळ दैहिक संवेदना हा तिचा पाया असू शकत नाही. तिच्या मुळाशी ज्ञानशक्तींच्या विशिष्ट प्रक्रिया असतातच. (The universal communicability of a pleasure involves in its very concept that the pleasure is not one of enjoyment arising out of mere sensation, but must be one of reflection. Hence aesthetic art, as art which is beautiful, is one having for its standard the reflective judgment and not organic sensation)

४५. कलावंताच्या मनात काही तरी निर्माण करण्याचा हेतू असल्याखेरीज कलाकृती निर्माण होणार नाही. पण लोकांच्या मनात केवळ सुखद संवेदना निर्माण करणे किंवा उपयुक्त अशी वस्तू निर्माण करणे हा हेतू मनात बाळगला तर ललित-कलाकृती निर्माण होणार नाही. प्राण्यांचा हेतू ज्याप्रमाणे अंतर्गत असतो त्याप्रमाणे ललित कलाकृतीचाही हेतू अंतर्गत असायला हवा; म्हणजे कलावंताने निसर्गासारखे बनले पाहिजे. कुत्र्याचा हेतू काय ? कुत्र्याच्या जातितत्त्वाचा आविष्कार करणे हाच कुत्र्याचा हेतू आहे. म्हणजे कुत्र्याचा हेतू कुत्रा असणे हाच आहे. तसेच ललित कलाकृतीचे असायला हवे. ललितकलाकृतीचा हेतू ललितकलाकृती असणे इतकाच असायला हवा. कलावंताने कलाकृती निर्माण करताना इतर हेतू बाजूला ठेवले पाहिजेत. आपण एक कलाकृती निर्माण करीत आहोत इतकाच विचार त्याच्या मनात असायला हवा. निसर्गनिर्मित गोष्टींची इतिकर्तव्यता त्या त्या गोष्टी असण्यातच असते; त्याच प्रमाणे कलेची इतिकर्तव्यता कला असण्यातच आहे. कला जरी निसर्गापेक्षा वेगळी असली तरी हेतूच्या अंतर्गततेच्या बाबतीत कलेने निसर्गाचे अनुकरण केले पाहिजे. अर्थात सुंदर कलाकृतीत प्रत्यक्ष हेतू नसून केवळ हेतुपूर्ण रचनाच असते हे ध्यानात ठेवायला हवे. म्हणजे कलाकृती माणसाने घडविलेली असली तरी तिच्यात यांत्रिक प्रकारची नियमितता नको. तिच्यात नियमितता असायला हवी हे खरे; पण ती नियमितता नियमरहित असायला हवी हेही तितकेच खरे. अशी कलाकृती घडवीत असता (अथवा पाहत असता) आपल्या ज्ञानशक्तीचा जो स्वैर मिलाफ होतो तो हेतुपूर्ण असतो; पण प्रत्यक्ष हेतूचा मात्र अभाव असतो. या स्वैर मिलाफामुळे होणारा आनंद सार्वत्रिक असतो; आणि तरीही तो संकल्पनांवर आधारलेला नसतो. निसर्ग कलेसारखा नियमबद्ध झाल्याखेरीज त्यात सौंदर्य निर्माण होत नाही; उलटपक्षी कलाकृती निसर्गासारखी निर्भर झाल्याखेरीज तिच्यात सौंदर्य निर्माण होणार नाही. कलावंत जाणीवपूर्वक कलाकृती घडवीत असतो; पण फूल जसे सहजतेने उमलते तशी कलाकृती ‘ घडते ’ आहे असा भास निर्माण झाला पाहिजे. “ मी लोकांचे मनोरंजन करण्यासाठी किंवा लोक–शिक्षणासाठी लिहितो आहे; त्यांना हसविण्यासाठी किंवा रडविण्यासाठी प्रसंग, पात्रे यांची योजना करतो आहे ” इत्यादी विचार कलावंताच्या मनात असतील तर त्याची कला स्वतंत्र राहणार नाही. कलाकृती सुंदर ठरायची असेल तर तिच्यात कमालीची सहजता यायला हवी. तिची रचना हेतुपूर्ण हवी; पण प्रत्यक्ष हेतूचा अभाव असायला हवा ‘ मी सुनीत लिहिणार आहे ’ किंवा ‘ विशिष्ट प्रकारचे पात्र निर्माण करणार आहे ’ इत्यादी संकल्पसुद्धा नसावेत. “ पात्रे एकदा निर्माण झाली की त्यांना स्वातंत्र्य प्राप्त होते; ती कादंबरीकाराचे वर्चस्व न जुमानता आपल्याला हवे त्या पद्धतीने जगतात व वाढतात; ती कथेच्या पूर्वनियोजित चौकटीत बसत नाहीत ” असे काही कादंबरीकारांनी म्हटले आहे; ते कांटच्या कलेतील स्वातंत्र्याबद्दलच्या विचाराशी तंतोतंत

मिळतेजुळते आहे. कलाकृती म्हणजे ज्ञात अनुभूतीच्या निवेदनाचे साधन नव्हे; कलाकृती म्हणजे अनुभूतीचा शोध घेण्यासाठी झालेली सफर (voyage of discovery) आहे असाच जणू कांटचा अभिप्राय आहे. (A product of fine art must be recognised to be art and not nature. Nevertheless the finality in its form must appear just as free from the constraint of arbitrary rules as if it were a product of mere nature. Upon this feeling of freedom in the play of our cognitive faculties–which play has at the same time to be final– rests that pleasure which alone is universally communicable without being based on concepts. Nature proved beautiful when it wore the appearance of art; and art can only be termed beautiful, where we are conscious of its being art, while yet it has the appearance of nature ... Hence the finality in the product of fine art, intentional though it be, must not have the appearance of being intentional; i. e. fine art must be clothed *with the aspect* of nature, although we recognise it to be art.) येथे दोन गोष्टींचा उल्लेख करणे आवश्यक आहे : (१) कांट व रोमँटिक कवी व टीकाकार यांच्यात पुष्कळ साम्य आहे हे वर आलेले आहे. त्याच साम्याचा आणखी पुरावा येथे मिळतो. नियमबद्धतेपेक्षा आविष्कारातील स्वातंत्र्याला कांट व रोमँटिकूस यांनी महत्त्व दिले आहे. (२) मध्यंतरी इंग्लंड व अमेरिका या दोन देशातील टीकाकारात कवीच्या हेतूबद्दल किंवा अभिप्रायाबद्दल (intention) बराच वाद झाला. या वादाला विम्साट व बीअर्ड्स्ले यांच्या Intentional Fallacy या लेखाने तोंड फोडले. काव्याचा अर्थ समजण्यासाठी आणि त्याचे मूल्यमापन करण्यासाठी कवींच्या मनातील हेतू, संकल्प, अभिप्राय जाणणे जरूर आहे का ? हा वादाचा प्रमुख विषय होता. त्यातील एका पक्षाचे म्हणणे असे की कवीचा संकल्प इत्यादी काव्यातच देहीभूत झालेले असल्याने काव्याबद्दल बोलताना काव्याबाहेर जाण्याची जरूरी नाही. कवीने लौकिक व्यक्ती म्हणून आपल्या काव्याविषयी किंवा त्याच्या अर्थाविषयी जे लिहिलेले असते त्याला खास महत्त्व देण्याचे कारण नाही. काव्य एका अर्थाने स्वयंपूर्ण असते. त्यामुळे काव्याच्या लौकिक जनकाविषयी समीक्षेत बोलण्याचे कारण नाही. या विचाराची गंगोत्री कांटमध्ये सापडते. कारण कांटही असेच म्हणतो की कलाकृतीची इतिकर्तव्यता कलाकृती होण्यातच आहे; इतर उद्देश किंवा हेतू उपरे आहेत. तसेच कलाकृतीत नियमितता असली तरी नक्की नियम सांगता येत नाही. म्हणून कलाकृतीच्या चौकटीबाहेर जाऊन कवीची साक्ष काढण्यात फारसा अर्थ नाही. कारण जेथे 'घडविणे'च 'घडण्या'सारखे असायला हवे तेथे कलावंत तरी जास्त काय सांगणार ?

सुंदर गोष्टीच्या केवळ दर्शनातच आपल्याला रस असतो; त्याचप्रमाणे कलाकृती दिसते कशी याकडेच आपले लक्ष केंद्रित झालेले असते. अर्थात येथे केवळ संवेदनांना महत्त्व आहे असे नाही. त्याचप्रमाणे येथे संकल्पनाशक्ती कार्यान्वित होत असली तरी निश्चित संकल्पनांचा वापर होत नाही. [For, whether we are dealing with beauty of nature or beauty of art, we may make the universal statement : *that is beautiful which pleases in the mere estimate of it* (not in sensation by means of a concept)]

४६. या परिच्छेदात प्रतिभा (genius) व ललितकला यांच्यातील संबंध कांटने स्पष्ट केलेला आहे. प्रतिभा ही एक नैसर्गिक शक्ती आहे. ललित कलाकृतीत नियमितता असते पण निश्चित नियम सांगता येत नाही हे आपण वर पाहिलेच आहे. ही नियमितता प्रतिभेमुळे निर्माण होते. प्रतिभा ही नैसर्गिक देणगी आहे. म्हणून असे म्हणता येईल की प्रतिभेच्या





द्वारे निसर्गच कलेला नियम देत असतो. नियमिततेचे दोन प्रकार कल्पिता येतील :– (१) निश्चित नियमामुळे निर्माण झालेली नियमितता आणि (२) नियमरहित नियमितता. सौंदर्य व कला यांच्या संदर्भात कांटला नियमरहित नियमितता अभिप्रेत आहे. जेव्हा कांट म्हणतो की 'प्रतिभेच्याद्वारे निसर्गच कलेला नियम देत असतो' तेव्हा 'प्रतिभेच्याद्वारा निसर्गच कलेतील नियमितता निर्माण करीत असतो' असाच त्याचा अभिप्राय आहे असे लक्षात येते. निसर्ग आपण होऊन नियमितता निर्माण करण्यास उत्सुक आहे या विचाराला कांटच्या एकूण विवेचनात फार महत्त्व आहे. सर्व सृष्टी नियमबद्ध समष्टी आहे अशा समजुतीने वैज्ञानिक काम करीत असतात. आणि जेथे जेथे अशा नियमिततेचा अनुभव येतो तेथे तेथे असे जाणवते की सर्व सृष्टीच मानवाच्या वरील समजुतीला पाठिंबा देत आहे. सृष्टीची रचनाच जणू अशी आहे की नियमबद्ध समष्टी निर्माण करण्याच्या कामी मानवाला यश यावे. सौंदर्याच्या क्षेत्रात नियमरहित नियमिततेच्या अनुभवाला विशेष महत्त्व आहे. निसर्गसौंदर्यात कल्पनाशक्ती स्वयंस्फूर्तीने नियमिततेकडे धाव घेत आहे असे जाणवते. म्हणजे संवेदनांचा जथाच स्वयंस्फूर्तीने नियमित होऊन आपल्या अनुभवाचा विषय होतो. निसर्गसौंदर्यात नियमरहित नियमितता जशी अंतःस्फूर्तीने निर्माण होते तशी ती कलासौंदर्यातही निर्माण होते. प्रतिभा म्हणजे कलावंताच्या अंतःकरणात असलेला निसर्गच होय. निसर्गात जशी संवेदनांमधील (किंवा रंगादी संवेद्य घटकांमधील) नियमरहित नियमितता जाणवते तशी कलावंताच्या अंतःकरणात असलेल्या निसर्गामुळे (म्हणजे प्रतिभेमुळे) निर्माण झालेल्या गोष्टीतही स्वयंस्फूर्तीने निर्माण झालेली नियमरहित नियमितता जाणवते. [*Genius* in the talent (natural endowment) which gives the rule to art, since talent, as an innate productive faculty of the artist, belongs itself to nature, we may put it this way : *Genius* is the innate mental aptitude (*ingenium*) *through which* nature gives the rule to art.]

ललितकलाकृती प्रतिभोत्पन्न असते. प्रत्येक कला काहीतरी निर्माण करीत असते. उदा. सुतारकला खुर्च्या, टेबले इत्यादी निर्माण करते. जे निर्माण करायचे त्याची स्पष्ट संकल्पना असावी लागते. टेबलाची संकल्पना असल्याशिवाय टेबल बनविता येत नाही; तसेच या संकल्पनेच्या अभावी समोरचे टेबल चांगले झाले की नाही हेही ठरविता येत नाही. परंतु ललितकलाकृतीची गोष्ट वेगळी असते. येथे निश्चित संकल्पना किंवा जडणघडणीचे निश्चित नियम न वापरता कलाकृतीची निर्मिती करायची असते व तिचा आस्वाद घ्यायचा असतो. हा एक पेचच निर्माण झाला. जर ललितकला 'कला' असेल तर कलाकृती निर्माण करताना नियमाचा आधार लागणार, पण जर कला 'ललित' असेल तर जडणघडणीचा निश्चित नियम असणे अशक्य आहे. यातून कांटने मार्ग काढला आहे तो असा:– कलावंताच्या ज्ञानशक्तींमध्ये जे परस्परसामंजस्य असते त्यामुळे त्याच्या मनात वसत असलेला निसर्गच ललितकलाकृतीच्या जडणघडणीचा नियम अंतःस्फूर्तीने निर्माण करतो. याचाच अर्थ असा की ललितकलाकृती प्रतिभोत्पन्न असते. [... fine art cannot of its own self excogitate the rule according to which it is to effectuate its product. But since, for all that a product can never be called art unless there is a preceding rule, it follows that nature in the individual (and by virtue of the harmony of his faculties) must give the rule to art, i. e. fine art is only possible as a product of genius.]

यावरून असे लक्षात येईल की प्रतिभा ही एक नैसर्गिक शक्ती आहे. ज्यांच्या जडणघडणीचे निश्चित नियम सांगता येत नाहीत अशा गोष्टींची, म्हणजे ललितकलाकृतींची, उत्पत्ती या शक्तीमुळे होते. एखादे तंत्र, कसब किंवा कौशल्य नियम शिकून आत्मसात करता येते. असे नियम शिकण्यासाठी बुद्धी लागते. पण ही बुद्धी म्हणजे प्रतिभा नव्हे. नियमांनी बद्ध झालेल्या तंत्रात नाविन्याची अपेक्षा





नसते. या उलट नावीन्य (originality) हा प्रतिभेचा आणि प्रतिभोत्पन्न गोष्टींचा विशेष गुण आहे. अर्थात नुसत्या नाविन्याला मूल्य नाही हे कांटला माहीत आहे; मूर्खपणाही नाविन्यपूर्ण असू शकतो असे तो म्हणतो. म्हणून कांटच्या मते प्रतिभोत्पन्न गोष्टींचा दुसरा गुणविशेष असा की त्यांच्याकडे नमुना म्हणून बघता यावे अशा त्या असतात. प्रतिभोत्पन्न गोष्टी जरी अनुकरणाने व निश्चित नियम वापरून निर्माण झालेल्या नसल्या तरी कलाकृतींच्या मूल्यमापनाचे नियम त्यांच्या अभ्यासातून मिळायला हवेत. (since there may also be original nonsense, its products must at the same time be models i.e. be *exemplary* and, consequently, though not themselves derived from imitation, they must serve that purpose for others, i. e. as a standard or rule of estimating.) महान् कलाकृतींचा कलानिकष म्हणून उपयोग करावा असे १८ व्या शतकातील क्लासिसिस्ट कवींचे व टीकाकारांचे मत होते आणि म्हणूनच होमर वगैरेंचा विशेष कसोशीने अभ्यास करायला हवा असे ते म्हणत असत. पुढे ॲरनॉल्डनेही याच पद्धतीचा पुरस्कार केला. पण हा केवळ क्लासिसिस्टांचाच विशेष होता असे नाही. तर ज्याला पहिला रोमँटिक टीकाकार म्हणण्यात येते त्या लॉंजायनसनेही याच पद्धतीचा पुरस्कार केला होता. आपण कलाकृती कशी निर्माण केली याविषयी प्रतिभा निश्चित शास्त्रशुद्ध भाषेत काहीच सांगू शकत नाही. प्रतिभोत्पन्न कलाकृती कशी निर्माण झाली, त्यात वापरल्या गेलेल्या कल्पनादी कशा सुचल्या याविषयी प्रतिभावंत कलाकार निश्चित माहिती देऊ शकत नाही. तशाच कल्पना पुन्हा स्फुरणे त्याच्या हातातले नसते, त्यांच्याविषयीचे इतरांना वापरता येतील असे नियमही नसतात. असे नियम सापडले असते तर ते आत्मसात केल्याबरोबर कोणालाही कलाकृती निर्माण करता आल्या असत्या. पण प्रतिभेचे असे नियम नसतात.

४७. प्रतिभा आणि अनुकरण यांच्यात जमीन-अस्मानाचा फरक आहे हे सर्वांना मान्य आहे. शिक्षण हे एक प्रकारचे अनुकरणच आहे. म्हणून शिक्षणात चांगली गती असणारा अभ्यासक प्रतिभावंत ठरतोच असे नाही. एखादा बुद्धिमान माणूस केवळ इतरांचे अनुकरण न करता स्वतः विचार करतो आणि त्यामुळे आपल्या अभ्यासविषयात नवी भर टाकतो. पण अशा माणसाला देखील प्रतिभावंत म्हणता येणार नाही. कारण असा माणूस शिकतो व पूर्वनियोजित दिशेनेच पुढे पावले टाकतो. त्याला प्रतिभावंत म्हणायची जरूरी नाही. कारण त्याने जे मिळविले ते अनुकरण व शिक्षण यांच्या साहाय्याने मिळविता येईल असेच असते. अभ्यास व विशिष्ट नियमानुसार केलेला विचार यांचेच ते फळ असते. म्हणजे पर्यायाने अनुकरण व परिश्रम यांचे फळ असते. म्हणून न्यूटनचे सर्व सिद्धांत आपल्याला शिकता येतात; न्यूटनची बुद्धिमत्ता कितीतरी प्रचंड असली तरी हे शक्य होते. परंतु काव्य कसे लिहावे याबद्दलचे नियम वाचून आणि नमुनेदार काव्यग्रंथांचे परिशीलन करून आपल्याला कवितेची एक ओळ देखील लिहिता येईल की नाही याची शंका वाटते. भूमितीच्या अगदी प्रारंभिक नियमांपासून सुरुवात करून विज्ञानातील अत्यंत गहन शोधांपर्यंत आपण कसे पोचलो हे इतर सर्वांनाही कळेल अशा भाषेत न्यूटन सांगू शकतो. पण आपल्या काव्यातील कल्पना वगैरे आपल्याला कशा सुचल्या व त्यांचे एकसूत्रीकरण कसे झाले हे होमर किंवा वेलँड यांना सांगता येणार नाही. कारण हे सर्व कसे झाले हे त्यांचे त्यांनाच कळत नाही. विज्ञानाच्या क्षेत्रात मोठा संशोधक आणि शिकाऊ विद्यार्थी यांच्यातील फरक केवळ संख्यात्मक असतो. परंतु संशोधक आणि प्रतिभावंत कलाकार यांच्यातील फरक जातीचाच आहे.

वैज्ञानिकांचा अधिक्षेप करण्यासाठी आपण हे लिहिलेले नाही असे कांटने स्पष्ट केले आहे. कारण त्यांनी आपल्या ज्ञानात जी भर घातली व त्यामुळे ज्या इतर गोष्टी उपलब्ध करून दिल्या त्यासाठी मानवजात त्यांची ऋणीच राहील. विज्ञानाला एक परंपरा असते. आपले ज्ञान जास्तीत जास्त अचूक करण्याची धडपड





सर्व वैज्ञानिक करीत असतात. त्यासाठी आपण काय काय केले याची माहिती ते इतरांना पुरवितात. त्यामुळे विज्ञानात एकसारखी प्रगती चाललेली असते. कलेच्या क्षेत्रात मात्र अशी प्रगती झाल्याचे दिसत नाही. कारण प्रतिभावंत कलाकार अशी काही भरारी मारतो की त्यापुढे कला जाऊ शकत नाही. या सर्वात उंच अशा बिंदूपर्यंत कला केव्हाच पोचली आहे. त्यापुढे जाण्याचा मार्ग नसल्यामुळे कलेच्या क्षेत्रात प्रगती नाही. पुन्हा कलानिर्मितिक्षमता दुसऱ्याला शिक्षणाने देता येत नाही. ती निसर्गाचीच देणगी आहे. एखाद्या भाग्यवंताला ती मिळते. व ती त्याच्यापुरतीच मर्यादित राहते. पुन्हा केव्हातरी निसर्ग दुसऱ्या एखाद्या भाग्यवंताची निवड करीपर्यंत ती गुप्तच असते. असा प्रतिभावंत निर्माण झाला की तो एखाददुसरी कलाकृती पाहतो आणि आपल्या निसर्गदत्त प्रतिभेने नमुन्यानुसार दुसरी उत्तम कलाकृती निर्माण करतो.

कलानिर्मितिक्षम प्रतिभा कलाकृतींच्या जडणघडणीविषयी नियम निर्माण करते हे खरे, पण हा नियम म्हणजे फॉर्म्युला नव्हे, कारण तो जर फॉर्म्युला असेल तर सौंदर्यविधान ज्ञानविधान ठरेल. वर निर्देशिलेला नियम कलाकृतीतच अनुस्यूत असतो. कलाकृती बघतानाच आपल्याला त्याची जाणीव होते. परंतु विवक्षित कलाकृतींपासून तो अलग करता येत नाही. तो कलाकृतीमध्ये देहीभूत झालेल्या अवस्थेतच बघता येतो. म्हणून कलेविषयीचे नियम पुढील पिढ्यांच्या उपयोगाकरिता जतन करून ठेवायचे असतील तर ते नमुनेदार कलाकृतीत देहीभूत झालेल्या अवस्थेतच जतन करावे लागतात. त्या त्या कलाकृतींपासून वेगळे करून या नियमांचे वर्णन करता येत नाही. कलेबद्दलचे नियम सांगायचे म्हणजे ते नियम ज्यात देहीभूत झालेले आहेत अशा नमुनेदार कलाकृती समोर ठेवायच्या. वाङ्मयीन कलाकृतींच्या नियमांबद्दल हे विवेचन विशेष प्रस्तुत आहे. येथे नियम सांगायचे म्हणजे प्रत्यक्ष कलाकृती समोर उभ्या कराव्या लागतात. आणि हे कलाकृतीचे नमुने मृत अशा प्राचीन भाषांच्या माध्यमातच सापडतात. ग्रीक व लॅटिन भाषांमध्येच उत्कृष्ट वाङ्मयाचे नमुने असतात हे क्लासिसिस्टांचे मत कांटला मान्य आहे असे स्पष्ट दिसते. कांट काही बाबतीत रोमँटिक आहे; तर इतर काही बाबतीत तो क्लासिसिस्ट आहे. जेव्हा कलापरंपरेत संक्रमण चालू असते तेव्हा दोन वेगवेगळ्या परंपरांची तत्त्वे एकाच लेखकात सापडतात. वर्ड्स्वर्थ व कोलरिज हे दोघे रोमँटिक खरे; पण त्यांच्या टीकालेखनातही क्लासिसिस्ट मते सापडतात. येथे आणखी एक मुद्दा स्पष्ट करायला हवा. Imitation व Following यांच्यात भेद आहे असे कांटने सांगितले आहे. कलाविषयक शिक्षणात नुसत्या यांत्रिक अनुकरणाला वाव नाही. अनुकरण असते हे खरे; पण ते सजीव व डोळस असायला हवे. गुरुने ज्या परिस्थितीत कलाकृती निर्माण केली ती शिष्याच्या परिस्थितीपेक्षा पुष्कळ वेगळी असल्याने अंध अनुकरण काही कामाचे नाही. कलाशिक्षणाविषयी बोलायचे झाल्यास असे म्हणता येईल की नियम पाळणे (To follow a rule) म्हणजे वेगवेगळ्या परिस्थितीत तो लवचीकपणे वापरणे होय. अर्थात हे फक्त कलाशिक्षणाच्या बाबतीतच खरे आहे असे नसून सर्वच मानवी शिक्षणाच्या बाबतीतच ते खरे आहे. मानवी जीवनातील असा कोणताच प्रांत नाही की जेथे यांत्रिकपणे नियम लावता येतात. जेथे अशी यांत्रिकता निर्माण होते तेथे अमानवी मठ्ठपणाचा प्रत्यय येतो; व असा मठ्ठपणा हास्याचा किंवा तिरस्काराचाच विषय होतो. [seeing, then that the natural endowment of art (as fine art) must furnish the rule, what kind of rule must this be ? It cannot be one set down in a formula and serving as a precept for then the judgment upon the beautiful would be determinable according to concepts. Rather must the rule be gathered from the performance, i. e. from the product, which others may use to put their own talent to the test, so as to let it serve as a model, not for *imitation*, but for *following*. The possibility of this is difficult to explain. The artist's ideas arouse like ideas on the part





of his pupuil, presuming nature to have visited him with a like proportion of the mental powers. For this reason the models of fine art are the only means of handing down this art to posterity. This is something which cannot be done by mere descriptions (especially not in the line of the arts of speech), and in these arts, forthermore, only those models can become classical of which the ancient, dead languages, preserved as learned, are the medium.]

परंतु कांट परिश्रमाला व शिक्षणाला अजिबात किंमत देत नाही असे नाही. ज्यात प्रतिभेबरोबर परिश्रम नाहीत अशी ललितकला अस्तित्वातच येऊ शकत नाही असे त्याचे मत आहे. (... there is still no fine art in which something mechanical, capable of being at once comprehended and followed in obedience to rules, and consequently something *academic* does not constitute the essential condition of the art.) कलावंत काहीतरी निर्माण करीत असतो. हे साध्य गाठायचे असेल तर नियमबद्धतेची, शिस्तीची आवश्यकता असते हे उघड आहे. तेव्हा शिस्तीचे नियम पूर्णपणे झुगारून ललित-कलाकृती निर्माण करता येतील असे जर कोणी म्हणाला तर ते मूर्खपणाचे ठरेल. उत्तम कलाकृतीला लागणारी समृद्ध सामग्री प्रतिभेकडून मिळते. परंतु प्रतिभेकडून मिळालेल्या कल्पनांचा विस्तार व त्यांचे एकसूत्रीकरण करण्यासाठी शिक्षणाची व शिस्तीची जरूरी असते. प्रतिभा व शिस्त यांच्या संयोगामधूनच उत्तम कलाकृती निर्माण होतात. (Genius can do no more than furnish rich *material* for products of fine art; its elaboration and its *form* require a talent academically trained, so that it may be employed in such a way as to stand the test of judgment).

या परिच्छेदाचे विवरण संपविण्यापूर्वी एकदोन गोष्टींबद्दल लिहायला हवे : (१) कांटच्या मते परिश्रम, शिक्षण इत्यादींना जरी महत्त्व असले तरी प्रतिभा ही सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट आहे. हे रोमँटिकांच्या मताजवळ येणारे मत आहे, परंतु त्याने शिस्तीलाही महत्त्व दिलेले आहे हे विसरून चालायचे नाही. म्हणून जर त्याला रोमँटिक म्हणायचे असेल तर 'विवेकी रोमँटिक' असे त्याचे वर्णन करणे योग्य ठरेल. खरे पाहता क्लासिसिस्टांनी देखील निसर्गदत्त प्रतिभेला आणि स्फूर्तीला मान दिलेला नाही असे नाही. पण प्रतिभेबद्दल काहीच निश्चित सांगता येत नाही; आणि प्रतिभा किंवा स्फूर्ती अभ्यासाने प्राप्त करून घेण्यासारखी गोष्ट नाही. म्हणून जे शिकता– शिकविता येतात; ज्यांच्याविषयी निश्चित बोलता येते अशा नियमांकडे क्लासिसिस्टांनी लक्ष पुरविले. (याबाबत हंफ्री हाऊसने आपल्या ॲरिस्टाटलवरील पुस्तकात केलेले विवेचन उद्बोधक ठरेल. पहा : Humphry House, *Aristotle's Poetics*, London 1956, पान १३) काही पोथीनिष्ठ क्लासिसिस्टांनी नियमांना अतिरेकी महत्त्व दिले व प्रतिभेला नियमांनी जखडून टाकण्याचे प्रयत्न केले हे खरे आहे, परंतु डॉ. जॉन्सन-सारख्या विवेकी क्लासिसिस्टांची भूमिका अशी नव्हती. त्यांना नियम प्रिय होते; पण त्याचबरोबर प्रतिभास्वातंत्र्याचेही महत्त्व त्यांना मान्य होते. (येथे डॉ. जॉन्सनच्या 'ए प्रिफेस टु शेक्स्पीअर' या पुस्तकाचा आवर्जून उल्लेख करणे जरूर आहे.) खरे पाहता विवेकी क्लासिसिस्ट व विवेकी रोमँटिक यांच्यांत जातीचा फरक नाही. दोघांनाही प्रतिभा व शिक्षण महत्त्वाचे वाटतात; मतभेद आहे तो या दोहोंपैकी कशावर भर द्यायचा याबद्दल.

(२) प्रतिभावंत कलाकाराची वैशिष्ट्ये विशेष गौरवाने सांगताना कांटकडून वैज्ञानिकांवर अन्याय झालेला आहे असे मला वाटते. कांटच्या मते वैज्ञानिक ज्या मार्गाने जातो त्याचे शास्त्रशुद्ध व नेमके वर्णन करता येते; आणि न्यूटनसारखा थोर वैज्ञानिक ज्या

अनुक्रमणिका





मार्गाने गेला त्या मार्गाने कोणालाही जाता येते. वैज्ञानिकाच्या दैनंदिन (routine) कार्यक्रमाचे वर्णन म्हणून हे सर्व पटण्यासारखे आहे. परंतु जेव्हा क्रांतिकारक शोध लागतात तेव्हा ते शोध लावण्यासाठी वैज्ञानिक ठरलेल्या चाकोरीबाहेर गेलेला होता असेच लक्षात येते. आणि शोधाची कल्पना त्याला अचानकच स्फुरते. ती कशी स्फुरली याबद्दल वैज्ञानिकही काहीच सांगू शकत नाही. उदा० झाडावरून सफरचंद पडताना दिसले आणि न्यूटनला गुरुत्वाकर्षणाचा शोध लागला असे सांगतात. त्याच्या आधी अनेकांनी सफरचंदे झाडावरून पडताना बघितली होती. मग न्यूटनलाच कसा हा शोध लागला ? त्याने याआधी ग्रहगोलांच्या गतींचा व प्रवासमार्गाचा अभ्यास केला होता हे खरे. पण ग्रहगोलांच्या प्रवासमार्गाचा आणि सफरचंद पडण्याचा अर्थाअर्थी काही संबंध आहे का ? मग असा संबंध न्यूटनच्या मनातच कसा प्रस्थापित झाला ? कलावंताला कल्पना स्फुरतात हे जसे अज्ञात आहे तसे वैज्ञानिकाला नवीन कल्पना कशा स्फुरतात हेही अज्ञातच आहे. (मानसिक नवनिर्मितीच्या प्रक्रियेवर मनोवैज्ञानिकांनी थोडाफार प्रकाश टाकायला सुरुवात केली आहे. व आणखी काही वर्षांत नवनिर्मितीप्रक्रियेतली गूढता पुष्कळ कमी होईल असे वाटते.) यावरून असे लक्षात येईल की कलावंताप्रमाणे वैज्ञानिकालाही प्रतिभेची आवश्यकता असते. प्रतिभा नसलेला माणूस ज्याप्रमाणे दुय्यम–तिय्यम दर्जाचा कवी होऊ शकतो त्याप्रमाणे नुसत्या परिश्रमाने माणूस दुय्यम–तिय्यम दर्जाचा वैज्ञानिक होऊ शकतो. पहिल्या दर्जाचा कवी किंवा वैज्ञानिक होण्यासाठी मात्र प्रतिभेची गरज असते.





श्री. गणेश उमाकांत थिटे

*मराठी-संस्कृत-कोश-समीक्षण

कोशाची पार्श्वभूमि आणि महत्त्व

मागच्या पिढीतील कै. वा. स. ऊर्फ पिलोंबा जोशी ह्यांनी गीर्वाण लघुकोश हा संस्कृत-मराठी-कोश उलटा तयार केला आणि त्यात इतरही अनेक मराठी शब्दांना संस्कृत शब्दांची भर घालून कच्च्या स्वरूपात मराठी-संस्कृत कोश तयार केला होता. पं. परांजपे आणि पं. गाडगीळ ह्यांनी त्या कोशाचे संपादन केले आणि डॉ. ल. वा. जोशी (कोशकर्त्याचे चिरंजीव) आणि पं. गाडगीळ ह्यांनी तो कोश प्रकाशित करून मराठी-संस्कृत-कोशाची एक महत्त्वाची गरज भागवण्याच्या दृष्टीने उपयुक्त आणि मोलाचा प्रयत्न केला आहे. संस्कृत ही प्राचीन आणि मृतप्राय भाषा. मराठी ही एक चार कोटींहून अधिक लोकांकडून बोलली जाणारी भाषा. अशा बोलीभाषेतील शब्दांना अनेक छटा असतात. तसेच नेहमीच्या व्यवहारात शेकडो कल्पना अशा असतात की त्या विशिष्ट संस्कृतीशी निगडित असतात. ती संस्कृती आणि संस्कृत भाषेचा ज्या संस्कृतीशी संबंध आहे तीत खूपच अंतर असल्यामुळे मराठी-संस्कृत कोश ही एक अतिशय अवघड गोष्ट आहे. आणि ती पार पाडल्याबद्दल लेखक, संपादक आणि प्रकाशक ह्यांची कितीहि स्तुती केली तरी अपुरी होईल.

चपखल शब्द

मराठीतून संस्कृतमध्ये अनुवाद करताना ह्या कोशात आपल्याला चपखल आणि अचूक शब्द कित्येकदा मिळतील. त्यांतले काही पूर्वी वापरलेले असतील तर काही नवीन तयार केलेले. उदाहरणार्थ अनरसा म्हणजे अपूप; अडमुठा म्हणजे हठाग्रहिन् किंवा प्रतिनिविष्ट, उपटसुंभ म्हणजे अधिकृतायमान, उमाळा म्हणजे आवेग, कल्हई म्हणजे त्रपुलेप. जिलबी– कुण्डलिका. पन्हे– प्रपानक. पराचा कावळा करतो– पतत्रेण पतङ्गं करोति।, पायमल्ली– पदाहति, पिठले– पिष्टलम्।, फुलवात– पुष्पवर्ति, फूस– गूढोत्तेजन. फोडणी– स्फोटनी. बटाटा– सुकन्द, बडीशेप– मधुरसा. बोळा– वस्त्रगुटिका, भडभुंज्या– भ्राष्ट्रमिन्ध, भांडवल– मूलधन, भातुकली– ओदनपाकिका, भिडस्त– अपत्रपिष्णु, मनकवडा– पराशयज्ञ, मसाला– उपस्कार, वेशवार, मारणे (उदा. पाकीट मारणे)– अपहृ. लंगडी (एक खेळ)– खञ्जक्रीडा, लापशी– क्षैरेयी, सावळा गोंधळ– श्यामकोलाहल. हुरहुर– रणरणक. ह्यासारख्या संस्कृत प्रतिशब्दांमध्ये मूळ अर्थ आणि संस्कृत भाषेची धाटणी दोघांनाही बाध न लावता उत्तम अनुवाद करण्याचे सामर्थ्य आहे.

उणीवा–

(अ) मुद्रणदोष

कोशासारख्या चिरकाल उपयुक्त ग्रंथात मुद्रणदोष क्षम्य ठरत नाहीत शिवाय कोश वापरणारे सगळेच तज्ज्ञ नसतात. ते स्वतः चुका दुरुस्त करू शकत नाहीत; उलट आपल्या चुका ते कोशाच्या आधारे दुरुस्त करतात. अशा परिस्थितीत ह्या कोशातील मुद्रणदोष आपण उपेक्षून चालणार नाही. ग्रह् च्या ऐवजी ग्रह (पान २) अपूर्णाङ्कच्या ऐवजी अपूर्णाक (पा. २१) अपैशुन्य च्या जागी अपैशून्य (पा. २१) शाकुन्तलम्च्या ऐवजी शाकुन्तलम (पा. २२) पङ्किलजलम् च्या ऐवजी पङ्क्किलजलम् (पा. २३) तण्डुलपिष्टच्या जागी तण्डुलपिष्ट (पा. २३). लङ्घितच्या जागी लङ्घित (पा. २३). क्रिया-पदच्या जागी क्रियापद् (पा. ३४). आडवा जाणे-च्या जागी आडवाजाणे (पा. ३८). महत्त्वच्या जागी महत्व (पा. ४०). स्थूलच्या जागी स्थुल (पा. ४२). अपचिति च्या जागी उपचिति

* मूळ लेखक– बाळकृष्ण सदाशिव जोशी संपादक– परांजपे गाडगीळ; प्रकाशक– ल. बा. जोशी, व. अ. गाडगीळ, ४२५ सदाशिव पेठ, पुणे २, पृष्ठे २११, मूल्य पंचवीस रुपये.





अनुक्रमणिका

(पा. ५५ हा मुद्रणदोष की अन्य कुणाचा दोष ?). आकण्ठपूर्ण च्या जागी आकण्ठपूर्ण (पा. ६०). पाषाणादिगतरेखाच्या जागी पाषादिगतरेखा (पा. ६२). भृतिःच्या जागी भृ (पा. ६६). कर्मगतीच्या ऐवजी कर्मगति (पा. ६८). कलियुगच्या जागी कालयुग (पा. ६९). कल्प च्या जागी कुलप (पा. ६९) संकटम्च्या जागी संकटमृ (पा. ७०). स्फुलिङ्गः च्या जागी स्फुलिङ्ः (पा. ७७). कैवारीच्या जागी कवारी (पा. ८०). चिरकालच्या जागी चिटकाल (पा. १०८). आ. द्वि. पु. च्या जागी आ. द्वि. प. (पा. ११३). ग्रहफलादेशःच्या जागी ग्रहफलादशः (पा. ११५). टक्काच्या जागी टवका (पा. १२१). तजेलाच्या जागी तजला (पा. १२५). तरुणच्या जागी तरूण (पा. १२७) किञ्चित् किंवा किंचित् च्या जागी किचित् (पा. १३२). दुह च्या जागी दुह (पा. १३७) धार्ष्ट्यम् च्या जागी धाष्ट्र्यम् (पा. १३९). नीराजनच्या जागी नीराञ्जन (पा. १४५). पिव् च्या जागी पिब (पा.१५३). प्रसंगोपात च्या जागी सां पात (पा. १५६) उ. च्या जागी ड. (पा. १५९). अलम् च्या जागी अलं (पा. १६१) भडभुंज्याच्या जागी भडमुंज्या (पा. १६४) भूतच्या जागी भत (पा. १६६). मातङ्गःच्या जागी मातंगः (पा. १७१), काठिन्यम् च्या जागी का ठन्यम् (पा. १७१), मरणताडनम् च्या जागी म रणताडनम् (पा. १७१). उष्णीषम् च्या जागी उष्णीणम् (पा. १७३). रंगभूमि च्या जागी रगभूमि (पा. १७७). रसोनम् च्या जागी रसोभम् (पा. १८१). कौलीनम् च्या जागी कौलीनं (पा. १८३) नवनीतम् च्या जागी नवनीतं (पा. १८३), विमानम् च्या जागी विमानम (पा. १८९) शिवयम् च्या जागी शिवं (पा. १९२), चर् च्या जागी चर (पा. १९२), विश् च्या जागी विश (पा. १९३), भषकः च्या जागी भष्यकः (पा. १९५). गुर्वनूच्चारणम् च्या जागी गुर्वनूच्चारणम् (पा. १९७). इदानीम् च्या जागी इदानीं (पा. १९८). शर्करां च्या जागी शर्करा (पा. २०१). शुष्ककदलिफलम् च्या जागी शुष्कदलिफलम् (पा. २०५), सुखम् च्या जागी सुखन् (पा. २०५). मनसि अस्च्या जागी मन सिअस् (पा. २०५), स्वैरिन्च्या जागी स्वरिन् (पा. २०८), कश्चित्च्या जागी कश्चिन् (पा. २११). ह्या मुद्रणदोषांचे निदान शुद्धिपत्रक हवे होते पण तेही दिलेले नाही.

(आ) अपुरे शब्द

हा कोश सर्वसमावेशक अर्थातच नाही. त्यामुळे सगळे शब्द ह्यात मिळतीलच असे नाही. परंतु जे शब्द आहेत त्यांचे संस्कृत शब्द सर्वत्र पुरेसे समर्पक सापडतीलच असेही नाही. उदा० अबोला म्हणजे केवळ मान किंवा ग्रह नाही; तर त्यात न बोलणे हा अर्थही आहे. तो मान किंवा ग्रह शब्दातून स्पष्ट व्यक्त होत नाही. अब्रुनुकसान म्हणजे केवळ वाक्पारुष्य (कठोर बोलणे) नव्हे. जर ॲसिड म्हणजेच अम्ल किंवा शुक्त असेल तर तेजावही अम्ल च कसे ? फार तर अम्लविशेष म्हणा (तोही शब्द खरे म्हणजे अपुराच). उमदा म्हणजे पुष्ट किंवा रमणीयाकृति असेल तर उमदा स्वभाव ह्याचे भाषांतर योग्य तऱ्हेने कसे करणार ? कण्ठ फुटणे म्हणजे केवळ मधुरं कूज् किंवा मधुरं भाष् नव्हे. त्यात पूर्वी नसलेला आवाज प्राप्त होणे (क्वचित् घोगराही) पोपटाच्या गळ्याभोवती रंगीत वलय निर्माण होणे, बराच वेळ गप्प असलेल्या, मनुष्याने काही तरी बोलू नये ते बोलणे इत्यादी अर्थ आहेत ते कसे प्रकट होणार ? करकरीत म्हणजे केवळ नूतन, अभिनव नव्हे. करकरीत तिन्ही सांजा ह्या शब्दप्रयोगात तिन्ही सांजेच्या वेळची व्रता सूचित होते ती नूतन म्हणून चालेल काय ? कलंदर म्हणजे व्यसनाधीन, अनाचाररत हा प्रयोग दिवसेदिवस मराठी शब्दाच्या अर्थाला न जुळणारा आहे. एखाद्या कवीला किंवा गायकाला, चित्रकाराला कलंदर म्हटले जाते तेव्हा त्याला आपल्या कलेखेरीज दुसऱ्या कशाची पर्वा नाही, तो कलेत नेहमी मग्न असतो त्यामुळे थोडा "तऱ्हेवाईक" आहे एवढाच अर्थ सूचित होतो. पुस्तकाला कसर लागणे ह्यातील कसर शब्दाचा अर्थ न्यूनम् शेषः किंवा अल्पज्वरः ह्या शब्दाने प्रकट होणारा नाही. ताक कळकते म्हणजे





" अपायकर " होते हे संस्कृतमध्ये काटेकोर भाषांतर नव्हे. किराणा म्हणजे हिंग तिखट वगैरे वस्तूच केवळ नव्हेत तर ते एका संगीतातील घराण्याचे नावही आहे. खेळ म्हणजे केवळ " नाटच– " प्रयोग नाही तर सिनेमाचा किंवा सर्कशीचाही प्रयोग. चटक-चांदणी म्हणजे केवळ ललना किंवा सर्वाङ्गसुंदरी नव्हे तर किंचित् " चञ्चल (चालू) " अशी सुंदर पोरगीवजा स्त्री. चांदोबा म्हणजे केवळ चंद्रमा: किंवा विधु: नव्हे तर लहान मुलांच्या डोळ्यातून दिसणारा चन्द्रमा: आहे. जडवाद आस्तिकांच्या दृष्टीने मिथ्यादृष्टी किंवा नास्तिकता असली तरी ते त्याचे संस्कृत पर्याय म्हणून यथायोग्य नाहीत. जडवाद हा शब्दच चालू शकेल जंबिया म्हणजे असि किंवा खड्ग नव्हे तर लहानशी तलवार म्हणजे असिका. टीकाकार म्हणजे केवळ व्याख्याकार किंवा भाष्यकृत् नव्हे तर निन्दक, आक्षेपकसुद्धा मराठी अर्थानुसार आहे. टोळी म्हणजे केवळ गण संघात, संघ नव्हे तर वाईट लोकांचा गण म्हणजे टोळी. ठीक होणे म्हणजे नेहमी व्याधिमुक्त होणेच नव्हे तर एकूणच चांगले होणे, तिऱ्हाईत म्हणजे केवळ तटस्थ किंवा अपक्ष नव्हे तर पर, परकीय सुद्धा आहे. तुलना म्हणजे केवळ साम्य आणि सादृश्य नव्हे तर साम्य आणि वैषम्य दोन्हींचे अवलोकन. थंडाई म्हणजे कुठलेही शीतपेय नव्हे तर एक विशिष्ट शीतपेय. धुलाई म्हणजे केवळ क्षालनमूल्यम् किंवा क्षालनभृति नव्हे तर क्षालन सुद्धा आहे. धोंडा म्हणजे केवळ पाषाण, ग्रावा किंवा शिला नव्हे तर पुरण घालून तयार केलेला एक खाद्यपदार्थसुद्धा, धोतर म्हणजे कोणतेही वस्त्र, वसन, चेल नव्हे तर फक्त पुरुषांनी (मराठीत) वापरावयाचे खालचे वस्त्र. पट्ठा (पठ्ठा नव्हे) म्हणजे केवळ पुष्ट, वलिन् नव्हे तर एखाद्या स्वामीचा किंवा गुरूचा चेला, शिष्यसुद्धा; न्हाणे म्हणजे केवळ स्ना नव्हे तर बहुधा स्त्रियांचे स्ना. पतंग म्हणजे केवळ शलभ, पतङ्ग नव्हे तर एक उडवून खेळण्याचे साधनसुद्धा. पार्टी म्हणजे केवळ नट कुशीलव नव्हे तर मेजवानी, विशेषतः पाश्चात्य पद्धतीचा भोजनसमारंभ. प्लॅटफॉर्म म्हणजे केवळ यानपीठच नव्हे तर थोडेसे व्यासपीठसुद्धा (आधुनिक संदर्भातून). फाशी म्हणजे केवळ वधदण्ड नव्हे तर गले रज्जुं बद्ध्वा हन् । भानगड म्हणजे केवळ विघ्न वगैरे नव्हे तर काहीसे प्रेम प्रकरण किंवा काहीशी पैशाची अफरातफर वगैरे. भूमिका म्हणजे केवळ वेशान्तरपरिग्रह नव्हे तर मतप्रणाली, वैयक्तिक दृष्टि इत्यादिसुद्धा, मार्मिक म्हणजे केवळ रसज्ञ, सहृदय नव्हे तर मर्मावर बोट ठेवणारा, ते उघडकीस आणणारा. वक्तशीर हे केवळ अव्यय नाही विशेषणही आहे. शिरा म्हणजे केवळ संयाव (खायचा) नाही तर नाडी सुद्धा. शी म्हणजे केवळ विष्ठा नाही तर बहुधा लहान मुलाचीच. शैली म्हणजे केवळ भाषणपद्धति किंवा लेखन सरणि नव्हे तर कशाचीहि पद्धति किंवा सरणि. समाधि म्हणजे केवळ चित्तैकाग्र्य किंवा समाधि नव्हे तर एखाद्या संताचे " थडगे " सुद्धा. सुटी म्हणजे केवळ अनध्याय नव्हे तर कुठल्याही प्रकारच्या कार्याचा अधिकृत (किंवा क्वचित् अनधिकृतही) विराम. अशा प्रकारे अनेक शब्दांना दिलेले पर्याय अपुरे आहेत. ते वाढवले पाहिजेत.

इ) चुका

ह्या कोशातील काही चुकांची दुरुस्ती पुढील-प्रमाणे : उपभोगणे ह्या अर्थी उप + भुज धातू उभयपदी नसून केवळ आत्मनेपदी आहे. ग्रह म्हणजे तेजोगोल नव्हेत तेव्हा ग्रह शब्दाला तेजोगोल हा शब्द चूक आहे. जेवणे ह्या अर्थी भुज धातू उभयपदी नसून आत्मनेपदीच आहे. नेणता म्हणजे ज्ञानिन् किंवा ज्ञातृ नव्हे. तर अज्ञानिन, अज्ञ वगैरे (पहा : **महाराष्ट्र शब्दकोश**, संपादक **य. रा. दाते** वगैरे पुणे १९३९ पान. १८८९. **नेणता** भक्त मी तूझा बुद्धि दे रघुनायका । रामदास) नेपच्यून आणि यूरेनस दोघेही वरुणच कसे ? शब्द काही वापरले तरी वेगळे वापरले पाहिजेत. शेला म्हजे महार्घ कौशेय प्रावरणम् खरे पण स्त्रीणाम् एवढेच नव्हे तर पुरुषांचाही. शेव आणि शेवया दोन्हीसही पिष्टवर्ती हा एकच शब्द कसा ? साजूक तूप म्हणजे हैयंगवीन (म्हणजे गायीच्या काल काढलेल्या दुधाच्या दह्याच्या ताकातील





लोण्याचे आज केलेले तूप) नव्हे तर म्हशीच्या कधीही काढलेल्या दुधापासूनचे असले (आणि भेसळ नसली) तरीही ते साजूक तूपच.

कोशाचा संस्कृत प्रसारास उपयोग

वर जें दोषदिग्दर्शन केले ते कोशाचे महत्त्व नाकारण्यासाठी नसून तो महत्त्वाचा आहे म्हणूनच. असे दोष नसते तर चांगले झाले असते हे सांगण्यासाठी. हल्ली खेडोपाडयातून शाळा निघत आहेत. तेथे संस्कृतचे अध्ययनही चालते. त्यांच्याजवळचे संदर्भ-साहाय्य कमी असते. अशा परिस्थितीत विशेषतः मराठी-संस्कृत कोश त्यांना फार महत्त्वाचा व उपयुक्त ठरेल. पण त्यांच्या हातात जाणारे पुस्तक अतिशय निर्दोष हवे. त्यादृष्टीने ह्या कोशावर अगदी डोळे मिटून विसंबता येणार नाही हे दाखवण्यापुरतेच दोषदिग्दर्शन. दोष दाखवण्यापेक्षा प्रत्यक्ष काम हे अवघड आहे आणि त्याचे महत्त्वही अनन्यसाधारण आहे ह्यात कुणाचेही दुमत होणार नाही. विशेषतः संस्कृतप्रसारास ह्या कोशाचा फार उपयोग होईल ह्याची खात्री वाटते.





श्री. स. आ. सप्रे

रसेल आणि विट्गेन्झटाइन

बर्ट्रांड् रसेल व लुडविग् विट्गेन्झटाइन हे दोघेही अलौकिक प्रज्ञेचे आणि असामान्य प्रतिभेचे तत्त्ववेत्ते होते ही गोष्ट निर्विवाद आहे. परंतु त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात आणि तत्त्वज्ञानात दोन ध्रुवांचे अंतर आहे. रसेलने तर्कशास्त्र, गणितशास्त्र, पदार्थविज्ञानशास्त्र, मानसशास्त्र, शिक्षणशास्त्र, राजकारण, समाजशास्त्र, धर्म, इतिहास व तत्त्वज्ञान या विविध विषयांवर अत्यंत मौलिक असे लिखाण केले आहे. व्हाइटहेडच्या सहकार्याने त्याने लिहिलेला 'प्रिन्सिपिआ मॅथेमॅटिका' हा सुमारे २००० पृष्ठांचा प्रचंड ग्रंथ म्हणजे या शतकातील एक महान बौद्धिक पराक्रमच समजला पाहिजे. त्याखेरीज त्याचे आत्मचरित्र ललित वाङमयात ललामभूत होऊन राहिले आहे. हे आत्मचरित्र वाचले म्हणजे सजीव आत्मचरित्र लिहिणे ही किती अवघड कला आहे याची कल्पना येते. त्यातील स्मृतिचित्रे जागतिक वाङमयातही अमर ठरावीत इतकी हृद्य आहेत. रसेलने नुसते लेखनच केले असे नव्हे तर शिक्षणशास्त्रात नवीन प्रयोग केले, राजकारणात धडाडीने भाग घेतला आणि वृद्धापकाळातही दूरगामी जागतिक स्वरूपाच्या चळवळी चालू करण्यात पुढाकार घेतला.

रसेलची लेखनशैली केवळ अप्रतिम आहे. त्याच्या भाषेचा गोडवा अपूर्व आहे. त्याच्या ग्रंथरचनेत विलक्षण प्रमाणबद्धता व रेखीवता यांचा प्रत्यय येतो. त्याचे विवेचन तर स्फटिकाप्रमाणे सुस्पष्ट असते. अत्यंत कठिण विषयाचे अत्यंत सुबोध असे विवेचन करावे तर रसेलनेच. त्यात पाल्हाळ मुळीच आढळणार नाही. त्याच्या लिखाणातील उपरोध आणि नर्म विनोद यांची खुमारी काही वेगळीच आहे. त्याच्या अवीट अशा संभाषणामुळे लोक मंत्रमुग्ध होत. एथिल मॅनिन या लेखिकेने तर असे उद्गार काढले आहेत की इतर कोणी आपल्यावर प्रेम करण्यापेक्षा रसेलचे संभाषण ऐकण्याचा आनंद शतपटीने अधिक आहे. आकाशवाणीवरील एक अत्यंत प्रभावी वक्ता म्हणून त्याची ख्याती होती.

रसेलच्या तत्त्वनिष्ठेला हिमालयाच्या उत्तुंग शिखरांचीच उपमा शोभून दिसेल. तत्त्वनिष्ठेसाठी वृद्धापकाळातही त्याने तुरुंगवास स्वीकारला. मानवतेच्या कल्याणासाठी अहर्निश चिंतन केले व दूरगामी चळवळी चालू केल्या. दूरदर्शित्वाची तर त्याला दिव्य देणगीच होती असे वाटते. रशियन राज्यक्रांतीचे स्वरूप प्रथम अचूक ओळखण्याचे श्रेय रसेललाच द्यावे लागते. ॲटमबॉम्ब हे मानवजातीवरील महान संकट आहे हे त्याने अचूक ओळखले. त्याच्या संपूर्ण जीवनाचा विचार केला म्हणजे ते जीवन एका महान महाकाव्याचाच विषय होऊ शकेल असा विचार आपल्या मनात दृढ होतो.

विट्गेन्झटाइनचे व्यक्तिमत्त्व अगदीच निराळे होते. त्या व्यक्तिमत्त्वाचे रंग निराळे, त्याचे स्वरूपही निराळेच. त्याचीही बुद्धिमत्ता चौफेर होती. तो तत्त्ववेत्ता झाला नसता तर मोठा यंत्रज्ञ, संगीतकार किंवा श्रेष्ठ आर्किटेक्ट झाला असता. शिल्पकलाही त्याला अवगत होती. लहानपणीच त्याने शिलाईचे यंत्र तयार केले होते. मोठेपणी वाफेच्या यंत्राच्या संगतीत तो तासन् तास घालवीत असे. त्याला डॉक्टरी व्यवसायाचीही आवड होती. तत्त्वज्ञान सोडून हा व्यवसाय करावा असाही विचार एकदा त्याच्या मनात डोकावत असे. विट्गेन्झटाइन म्हणजे एक विलक्षण गूढ आहे. तो जवळ जवळ एकांतवासातच राहात असे. घरचा अत्यंत श्रीमंत असून तो निर्धन होता कारण आपली सर्व संपत्ती त्याने आपल्या भावंडांना देऊन टाकली. एखाद्या संन्याशाप्रमाणे तो राहात असे. दूध आणि भाजीपाला असा त्याचा आहार होता. त्याच्या खोलीत सामान असे काहीच असावयाचे नाही.

विद्यार्थ्यांना आपल्याबरोबर खुर्च्याही घेऊन त्याच्या व्याख्यानाकरिता त्याच्या खोलीवर जावे लागे.

तत्त्वचिंतन हे त्याचे जीवितसर्वस्व होते. तत्त्वज्ञानातील समस्यांचा उलगडा करीत असताना त्याची समाधीच लागत असे. इतक्या एकाग्रतेने, तन्मयतेने तत्त्वज्ञानाच्या आराधनेत रममाण होणारा तत्त्वज्ञ शतकानुशतकात क्वचितच निपजतो. तत्त्वचिंतन हेच त्याचे जीवनसर्वस्व होते.

विट्गेन्झटाइनची ग्रंथसंपत्तीही मोजकीच. १९२२ साली त्याचा जगविख्यात ट्रॅक्टॅट्स् लॉजिको-फिलॉसॉफिकस हा ग्रंथ इंग्रजी भाषेत प्रसिद्ध झाला. त्याच्या हयातीत यानंतर त्याचा कोणताच ग्रंथ प्रसिद्ध झाला नाही. परंतु हा ग्रंथ तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात केवळ अपूर्व समजला जातो. या एकाच ग्रंथाने त्याला जागतिक प्रसिद्धी मिळाली. सुमारे २०००० शब्दांच्या या ग्रंथात अनेक विषयांचा मूलगामी आणि अत्यंत स्वतंत्र असा ऊहापोह केलेला आहे. त्यात विश्वाचा विचार आहे, तर्कशास्त्र, गणितशास्त्र आणि भाषा यांच्या स्वरूपाबद्दल अगदी नवीन असे सिद्धांत मांडले आहेत. सौंदर्यशास्त्र आणि नीतिशास्त्र यांचाही त्यात विचार केलेला आहे. तत्त्वज्ञानाच्या स्वरूपाबद्दल विचारवंत थक्क व्हावेत असे सिद्धांत मोठ्या आत्मविश्वासाने या ग्रंथात मांडले आहेत.

विट्गेन्झटाइनची लेखनशैली अगदीच निराळी आहे. जर्मन भाषेवर त्याचे विलक्षण प्रभुत्व होते. अत्यंत थोडक्या शब्दात तो आपला आशय अत्यंत उत्कटतेने व्यक्त करतो. विट्गेन्झटाइन लिहितो तो साक्षात्कार झाल्याप्रमाणे. ग्रंथरचनेचे व लेखनाचे सर्वमान्य निर्बंध तो पाळीत नाही. वाचकांच्या अडचणींची त्याला तमा नसावी असे दिसते. आपले विचार आपल्याप्रमाणे ज्यांनी विचार केलेला आहे त्यानाच कळतील असा त्याचा दावा आहे. प्रत्येक सिद्धांताचे स्पष्टीकरण करण्याची खबरदारी तर तो दाखवीतच नाही. सुबोध आणि सुस्पष्ट विवेचन यांचे त्याला वावडे आहे. त्यामुळे त्याचे ग्रंथ हा मोठा वादाचा विषय झालेला आहे. मूळ ग्रंथ जर्मन भाषेत असल्यामुळे इंग्रजी भाषांतराबद्दल मतभेद आहेतच. परंतु विट्गेन्झटाइनच्या प्रत्येक विधानाबद्दल दुमत आहे असे म्हटले तर अतिशयोक्ती होणार नाही. त्या विधानाच्या अर्थाबद्दल दुमत होते; ते बरोबर आहे की नाही याबद्दल दुमत होते. आणि त्याचे महत्त्व काय याबद्दलही दुमत होते. तत्त्ववेत्त्यामधील हे मतभेद इतके पराकोटीस गेलेले आहेत की विट्गेन्झटाइनचे काही भक्त असे म्हणतात की तत्त्वज्ञानाची सुरुवात होते ती त्याच्यापासून तर त्याचे कट्टे विरोधक म्हणतात की विट्गेन्झटाइनमुळे तत्त्वज्ञानाची इतिश्री झालेली आहे !

विट्गेन्झटाइन हा रसेलचा शिष्य. रसेलपासूनच तो तर्कशास्त्र, गणितशास्त्र व तत्त्वज्ञान शिकला. नंतर शिष्यत्वाचे नाते संपून मित्रत्वाचे संबंध प्रस्थापित झाले; आणि कालांतराने सलोख्याचे संबंध संपुष्टात येऊन वैचारिक वितुष्ट निर्माण झाले. भावनिक संबंधही दुरावले. विट्गेन्झटाइनने तर रसेलला एकदा स्पष्टच सांगितले की इतःपर आपण एकमेकाशी बोलायचेच बंद करू.

गुरुशिष्य

विट्गेन्झटाइन (१८८९–१९५१) हा मूळचा ऑस्ट्रिअन. विमानयंत्रशास्त्र शिकावे म्हणून तो १९१२ साली मँचेस्टर युनिव्हर्सिटीमध्ये येऊन दाखल झाला. परंतु गणित व तर्कशास्त्रातील काही मूलभूत प्रश्न त्याला भेडसावीत होते. रसेलच्या ' प्रिन्सिपल्स ऑफ मॅथेमॅटिक्स ' या ग्रंथाचा त्याच्या मनावर खोल परिणाम झाला होता. या विषयांचा आपल्याला कोठे अभ्यास करता येईल याबद्दल त्याने चौकशी केली असता त्याकरिता केंब्रिज विद्यापीठात रसेलच्या हाताखाली अध्ययन करण्याचा त्याला सल्ला मिळाला; त्याप्रमाणे विट्गेन्झटाइनची स्वारी केंब्रिज येथे येऊन दाखल झाली. हा नवा विद्यार्थी विक्षिप्तच होता. परंतु केंब्रिज विद्यापीठाचा उदारमतवादी दृष्टिकोन आणि रसेलची सहिष्णुता यामुळे त्याला विद्यापीठात प्रवेश मिळू शकला. कदाचित रसेल तेथे नसता तर विट्गेन्झटाइनला प्रवेशही मिळाला नसता, आणि तत्त्वज्ञानाच्या प्रांतात त्याचे नावही आज ऐकू आले नसते. काहींच्या मते विट्गेन्झटाइनला





रसेलने आपला शिष्य करून घेतले ही त्याची मोठीच चूक होय!

परंतु हा विद्यार्थी विक्षिप्त होता तसा असाधारणही होता. तैलबुद्धीच्या विद्यार्थ्यांबद्दल रसेलला ममत्व फार म्हणून विट्गेन्झटाइन त्याचा शिष्य होऊ शकला आणि टिकूनही राहिला. रात्री बेरात्री तो रसेलच्या खोलीवर येई आणि काही एक न बोलता तासन् तास येरझाऱ्या घालीत असे. आपण आत्महत्या करणार असेही तो जाहीर करी. रसेलने त्याला एकदा म्हटले, "विट्गेन्झटाइन, तू कसला विचार करतो आहेस ? तर्कशास्त्राचा की आपल्या प्रमादांचा ?" त्यावर त्याने उत्तर दिले, "दोन्ही गोष्टींचा" आणि परत निःशब्दपणे आपल्या येरझारा नित्याप्रमाणे चालू ठेवल्या. स्वतःला झोप आली असली तरी रसेल हे सारे सहन करीत असे. विट्गेन्झटाइनला बरोबर घेऊन दूरवर फिरायला जाण्याचा रसेलचा प्रघात असे. एकदा दोघे एका संरक्षित वनविभागात फिरायला गेले असताना विट्गेन्झटाइन अकस्मात एका उंच झाडावर चढून बसला. तितक्यात तेथे वनविभागाचा रखवालदार आला व त्याने संरक्षित विभागात आल्याबद्दल रसेलला जाब विचारला. विट्गेन्झटाइन तर झाडावर चढून बसलेला. खाली येण्यास मुळीच तयार नव्हता. तेव्हा रसेलने त्याला म्हटले, "तू चटकन खाली आलास तर बरे, नाहीतर हा पहारेकरी तुला गोळी घालील." त्याबरोबर निमिषार्धात विट्गेन्झटाइन झाडावरून झरकन खाली उतरला.

केंब्रिजमधील पहिली टर्म संपल्यानंतर एक दिवस तो रसेलकडे आला आणि म्हणाला, "मी अगदीच बुद्दू आहे की काय ते सांग. म्हणजे तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास चालू करावा की यंत्रशास्त्राकडे परत वळावे हे मी ठरवीन !" त्यावर रसेलने त्याला सुटीत कोणत्याही विषयावर निबंध लिहिण्यास सांगितले. त्याप्रमाणे सुट्टी संपताच विट्गेन्झटाइन आपला निबंध घेऊन रसेलकडे आला. त्यातील पहिलेच वाक्य वाचून रसेलने त्याला म्हटले, "विट्गेन्झटाइन तू तत्त्ववेत्ताच झाले पाहिजेस" आणि त्याचा तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास पुढे चालू झाला.

विट्गेन्झटाइन्‌ची ग्रहणशक्ती केवळ अनन्यसाधारण होती. वर्षा–दीड वर्षाच्या अवधीत त्याने आपले तर्कशास्त्र आणि गणितशास्त्र यांचे अध्ययन पुरे केले. आपल्या प्राध्यापकांना बुचकळ्यात पाडणारे प्रश्न तो विचारू लागला. कोणत्याही गोष्टीच्या अस्तित्वाबद्दल काही विधान करता येत नाही असे एक त्याचे विक्षिप्त मत होते. रसेलने त्यातील चूक त्याच्या लक्षात यावी म्हणून एक उदाहरण दिले. "या वर्गात आता हिप्पोपोटॅमस हा प्राणी नाही." बाकाखाली वगैरे सर्वत्र त्याने उगाच पाहिले. तरीही अशा विधानास संमती देण्यास विट्गेन्झटाइन तयार होईना. सुप्रसिद्ध तत्त्ववेत्ता मूर याने विट्गेन्झटाइनचे वर्णन आपल्या वर्गात सतत प्रश्नार्थक मुद्रा धारण करणारा विद्यार्थी अशा यथार्थ शब्दात केले आहे. विट्गेन्झटाइन व रसेल हे एकदा पुष्कळवेळा तर्कशास्त्रातील कूट प्रश्नांचा उलगडा करीत बसले होते. दोघेही बौद्धिक परिश्रमामुळे अगदी थकून गेले होते. त्यावर रसेल म्हणाला, "तर्कशास्त्राचा अभ्यास म्हणजे मरण आहे." या अभिप्रायावर विट्गेन्झटाइन फारच खूष होता. विट्गेन्झटाइनबरोबर चर्चा करावयाची म्हणजे मोठे अग्निदिव्य आहे अशा अर्थाचे उद्‌गार रसेलने आपल्या एका पत्रात काढले आहेत.

ट्रॅक्टॅट्स आणि रसेल

विट्गेन्झटाइन हा स्वदेशाभिमानी असल्यामुळे पहिल्या महायुद्धात तो ऑस्ट्रियाच्या बाजूने युद्धात सामील झाला; व युद्धकाळातच ट्रॅक्टॅट्स् हा सुविख्यात ग्रंथ त्याने लिहून पुरा केला. तोफांचे गोळे आजूबाजूस उडत असताना देखील तर्कशास्त्राच्या विचारात स्वतःचे भान विसरण्याची किमया त्याला अवगत होती. या ग्रंथाची एक टंकलिखित प्रत त्याने रसेलला पाठविली व त्याबाबत चर्चा करण्याची इच्छा व्यक्त केली. विट्गेन्झटाइनला युद्धसमाप्तीनंतर दोन दिवसांनी इटालियन लोकांनी कैद करून माउंट कॅसिनो येथे ठेवले होते. ग्रंथाच्या चर्चेकरिता हेग येथे भेटावे असे ठरले. परंतु प्रवासाकरिता विट्गेन्झटाइनजवळ पैसेच नव्हते. तत्त्ववेत्याला पैसा म्हणजे अडचण आहे असे तो

मानीत असे आणि त्यामुळे आपली वडिलोपार्जित धनदौलत त्याने भावंडांना देऊन टाकली होती. तो स्वतः कफल्लकच राहिला. तो मोठा अहंकारी असल्यामुळे भाड्याचे पैसे रसेलकडून घेण्यासही तयार होईना. या पेचप्रसंगातून मार्ग काढण्याकरिता असे ठरले की केंब्रिजमधील त्याची मालमत्ता फर्निचर, पुस्तके वगैरे रसेलने विकत घ्यावी. त्याप्रमाणे हा सौदा पटल्यावरच विट्गेन्झटाइनच्या प्रवासखर्चाचा प्रश्न मिटला.

हेग येथे रसेलने विट्गेन्झटाइनबरोबर या ग्रंथातील प्रत्येक ओळीवर चर्चा केली. या तत्त्ववेत्त्यांच्या चर्चेत आपला अडथळा नको म्हणून रसेलची द्वितीय पत्नी डोरा रसेल हेग येथील ग्रंथसंग्रहालयात जाऊन काही वाचन करीत असे. या ग्रंथाला रसेलने एक विस्तृत प्रस्तावना लिहिली आहे. ती प्रस्तावना विट्गेन्झटाइनला मुळीच आवडली नाही. आणि येथूनच त्यांच्यातील मतभेदांना सुरुवात झाली असावी. विट्गेन्झटाइनच्या व त्याच्या काही निष्ठावंत अनुयायांच्या मते ही प्रस्तावना अत्यंत विपर्यस्त आहे. प्राध्यापक मॅक्स, ब्लॅक, एयर वगैरे तज्ञांच्या मते ही प्रस्तावना बव्हंशी अचूक असून ती बहुमोल आहे. या ग्रंथात विट्गेन्झटाइन असे म्हणतो की तत्त्वज्ञानात असे अनेक प्रश्न आहेत की ज्याच्याबद्दल बोलता येत नाही. मौन पाळणे हा एकच मार्ग उरतो. याला उद्देशून रसेलने आपल्या नेहमीच्या पद्धतीने म्हटले की अशा परिस्थितीतही या प्रश्नाबद्दल विट्गेन्झटाइनने मात्र स्वतः पुष्कळच लिहिले आहे. रसेलचा हा खोचक अभिप्राय विट्गेन्झटाइनला रुचला नसावा असा एक प्रवाद आहे.

पुढे १९२९ साली ट्रॅक्टॅट्स् हा ग्रंथ विट्गेन्झटाइनने पी. एच. डी. डिग्रीकरिता केंब्रिज विश्वविद्यालयाला सादर केला. रसेल आणि मूर याना परीक्षक म्हणून नेमण्यात आले होते. विट्गेन्झटाइनला पदवी मिळणार यात तिळमात्रही संशय नव्हताच; परंतु रिवाज म्हणून काही तोंडी प्रश्न विचारणे आवश्यक होते. त्याप्रमाणे रसेलने विट्गेन्झटाइनला त्याच्या ग्रंथातील वर उल्लेखिलेल्या विसंगतीबद्दल खुलासा करण्यास सांगितले. त्यावर त्याने दोघाही परीक्षकांच्या खांद्यावर हात ठेवून म्हटले, "तुम्हाला हा विषय कधीच कळणार नाही!"

ट्रॅक्टॅट्स् या अत्यंत विवाद्य अशा ग्रंथाबद्दल येथे सविस्तर चर्चा अभिप्रेत नाही. (अशी चर्चा प्रस्तुत लेखकास अधिकारवाणीने करताही येणार नाही.) परंतु रसेल आणि विट्गेन्झटाइन यांच्यातील तात्त्विक संघर्षाची अंधुकशी तरी कल्पना यावी म्हणून काही महत्त्वाच्या सिद्धांताचा येथे ओझरता उल्लेख केला आहे.

ट्रॅक्टॅट्स् मधील सर्वात महत्त्वाचा सिद्धांत असा : प्रत्येक विधान हे एक संबंधित वस्तुस्थितीचे चित्र आहे. (The proposition is a picture of reality). उदाहरणार्थ भारताचा नकाशा घ्या. हा नकाशा म्हणजे एक चित्र आहे. त्या चित्रामुळे भारताच्या भौगोलिक स्वरूपाची आपणास कल्पना येते. याचे कारण म्हणजे भारताची भौगोलिक रचना व नकाशाची रचना यामध्ये साधर्म्य आहे. त्याचप्रमाणे प्रत्येक विधान हे एक चित्र असते. येथपर्यंत रसेलला ही कल्पना मान्य होती. या पुढचा विट्गेन्झटाइनचा सिद्धांत असा की विधानाची तार्किक रचना आणि विश्वाची तार्किक रचना यामध्ये सारखेपणा आहे (The propositions show the logical form of reality). आणि हा सारखेपणा दाखविता येतो परंतु तो शब्दात व्यक्त करता येत नाही. (What *can* be shown cannot be said). रसेलला या कल्पना अमान्य होत्या. त्याच्या मते त्या आपल्याला गूढवादाकडे नेतात. गूढवाद तर रसेलला संपूर्णतः त्याज्य वाटत असे.

मतभेदाचा दुसरा एक मुद्दा थोडक्यात नमूद करिता येईल. विट्गेन्झटाइनचा असा एक आग्रह होता की विश्वातील सर्व गोष्टींबद्दल असे कोणतेच विधान आपण करू शकत नाही. हेग येथे ट्रॅक्टॅट्स्-बद्दल चर्चा करिता रसेलने एका कागदावर शाईने तीन ठिपके काढले आणि विट्गेन्झटाइनला म्हटले, "हे तीन ठिपके तर स्पष्ट दिसतात. या तीन ठिपक्यांच्या आधारावर या विश्वात निदान तीन





तरी गोष्टी आहेत असे म्हणण्यास काय हरकत आहे ! " परंतु विट्गेन्झटाइनने आपला हेका मुळीच सोडला नाही. तीन डिपके आहेत ही गोष्ट त्याला मान्य होती. परंतु त्याच्या आधारावर विश्वाबद्दल बोलणे त्याला अमान्य होते. रसेलच्या मते याचे कारण म्हणजे त्याच्या तत्त्वज्ञानात अंतर्भूत असलेला गूढवाद.

विट्गेन्झटाइनच्या व्यक्तिमत्त्वावर गूढवाद आणि धार्मिक भावना या गोष्टींचा सूक्ष्म परंतु सखोल असा परिणाम झालेला होता. टॉलस्टायचा धर्मविषयक ग्रंथ वाचून तर त्याची धार्मिक भावना अधिकच प्रभावी झाली. याच्या उलट रसेल हा पक्का नास्तिकवादी. या सर्व गोष्टीमुळे विट्गेन्झटाइनला रसेलबद्दल दिवसेंदिवस तिरस्कारच वाटू लागला.

विट्गेन्झटाइनचे ऋण

इतर तत्त्ववेत्त्यांचे ऋण रसेलने नेहमीच मुक्तकंठाने मान्य केले आहे. विट्गेन्झटाइनचा परिचय ही आपल्या जीवनातील एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण घटना आहे असे त्याने म्हटले आहे. विट्गेन्झटाइन हा त्याचा शिष्य असताना आपण त्याच्यापासून पुष्कळ शिकलो अशी जाहीर कबुलीही त्याने दिली आहे. त्यात त्याची सत्यप्रियता आणि मनाची थोरवी दिसून येते.

१९१६ साली रसेलने ज्ञानमीमांसेवर काही लिखाण केले. त्यावर विट्गेन्झटाइनने इतकी विदारक टीका केली की रसेल निराशेने ग्रस्त झाला. लेडी ऑटोलिन मॉरेल या आपल्या प्रियतमेस लिहिलेल्या पत्रात तो लिहितो : " विट्गेन्झटाइनची माझ्या ज्ञानमीमांसेवरील टीका ही माझ्या जीवनातील अत्यंत महत्त्वाची घटना आहे. या टीकेमुळे माझ्या स्वप्नांचा चुराडा झाला आहे. विट्गेन्झटाइनची टीका सर्वथैव योग्यच आहे आणि यापुढे तत्त्वज्ञानात मला पहिल्या दर्जाचे कार्य करणे शक्य होणार नाही. अर्थात हे निराशेचे वातावरण फार काल टिकले नाही.

१९१८ साली रसेलने 'लॉजिकल अँटॉमिझम' या विषयावरील आपली सुविख्यात व्याख्यानमाला गंफली. तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात या व्याख्यानमालेचे महत्त्व फार मोठे आहे. या व्याख्यानांच्या प्रारंभी विट्गेन्झटाइनचा मोठा गौरवपूर्ण उल्लेख केलेला आहे. विट्गेन्झटाइनपासून आपण काही नवीन विचार शिकलो त्या विचारांचा विस्तार करणे हा त्या व्याख्यानमालेचा हेतू आहे असा त्याचा मथितार्थ आहे. वास्तविक पाहता लॉजिकल अॅटॉमिझम हा शब्दप्रयोग आणि कल्पना मूळची रसेलचीच. लॉजिकल अॅटॉमिझमची मध्यवर्ती कल्पना एका विद्वान ग्रंथकाराने एका वाक्यात सांगितली आहे. ' विश्वाची रचना रसेलच्या गणिती तर्कशास्त्राप्रमाणे आहे. ' अशा परिस्थितीत विट्गेन्झटाइनचा ऋणनिर्देश इतक्या आपुलकीने करावा हे अपूर्व समजले पाहिजे.

ट्रॅक्टॅट्स् मधील विट्गेन्झटाइनच्या विवेचनाच्या आधारे रसेलने 'प्रिन्सिपिआ मॅथेमॅटिका' या ग्रंथाच्या द्वितीय आवृत्तीत काही महत्त्वाचे बदल केलेले आहेत.

विट्गेन्झटाइनवरील टीका

विट्गेन्झटाइनच्या ह्यातीत त्याचा ट्रॅक्टॅट्स् ' हा एकमेव ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. त्याच्या निधनानंतर ' दि ब्लू अॅण्ड ब्राऊन बुक्स ', ' रिमार्क्स ऑन दि फौंडेशन ऑफ मॅथेमॅटिक्स ' आणि ' फिलॉसॉफिकल इन्व्हेस्टिगेशन्स ' हे ग्रंथ प्रसिद्ध झाले. त्यात ' इन्व्हेस्टिगेशन्स ' हा ग्रंथ सर्वश्रेष्ठ समजला जातो. आधुनिक तत्त्ववेत्त्यांची ती गीताच होय ! या सर्व ग्रंथांच्या गुणवत्तेबद्दल तत्त्ववेत्त्यांत तीव्र मतभेद आहेत. रसेलच्या मते हे ग्रंथ निकृष्ट दर्जाचे आहेत. तरुण विट्गेन्झटाइन हा एक अत्यंत प्रतिभाशाली तत्त्ववेत्ता होता. नंतर त्याची अवनती झाली असा रसेलचा अभिप्राय आहे. पास्कल किंवा टॉलस्टॉय यांच्याप्रमाणे तो खोट्या अभिमानाला आणि भ्रामक समजुतीला बळी पडला असा रसेलचा आरोप आहे. रसेलचे हे मत बहुसंख्य तत्त्वज्ञांना आजच्या मितीस तरी अमान्य आहे. त्यांच्या मते या ग्रंथांत विट्गेन्झटाइनच्या प्रगल्भ प्रतिभेची आपणास प्रचीती येते.

विट्गेन्झटाइनच्या तत्त्वज्ञानाची संपूर्ण समीक्षा या लेखात अभिप्रेत नाही हे पूर्वी सांगितलेच आहे.

अनुक्रमणिका





परंतु रसेलची प्रतिक्रिया जाणून घेण्यासाठी या ग्रंथांचे स्वरूप थोडक्यात जाणून घेतले पाहिजे. स्थूलमानाने असे म्हणता येईल की तर्कशास्त्र हा 'ट्रॅक्टॅट्स्' या ग्रंथाचा केंद्रबिंदू. तर 'फिलॉसॉफिकल इन्व्हेस्टिगेशन्स' या ग्रंथाचा केंद्रबिंदू व्यवहारातील भाषा हा आहे.

तत्त्वज्ञानाचे कार्य म्हणजे वैचारिक गोंधळ नाहीसा करणे. त्याकरिता आपल्या व्यवहारातील भाषेचे अंतरंग आपण समजावून घेतले पाहिजे. विट्गेन्झटाइनच्या लिखाणात दृष्टांत व उपमा यांची रेलचेल असते. फिलॉसॉफिकल इन्व्हेस्टिगेशन्स' हा ग्रंथ म्हणजे एक अल्बमच आहे असे त्याने स्वतःच त्या ग्रंथाचे वर्णन केले आहे. तो म्हणतो तत्त्वज्ञानाचे कार्य म्हणजे एखाद्या बाटलीत अडकलेल्या माशीला बाहेरची वाट दाखविण्यासारखे आहे. (To shew the fly the way out of the fly bottle).

ट्रॅक्टॅट्स् मधील तीन मूलभूत कल्पनांचा 'फिलॉसॉफिकल इन्व्हेस्टिगेशन्समध्ये विट्गेन्झटाइनने त्याग केलेला दिसतो. त्या कल्पना अशा : पहिली कल्पना म्हणजे भाषेचे कार्य एकमेव असते. ते म्हणजे वस्तुस्थितीचे दर्शन. दुसरी कल्पना म्हणजे विधान आपले कार्य करते ते चित्ररूपाने. आणि तिसरी कल्पना म्हणजे व्यवहारातील भाषेची रचना तर्कशास्त्रातील सूत्राप्रमाणे असते. विट्गेन्झटाइनच्या नव्या दृष्टिकोनाप्रमाणे शब्दांचे कार्य अनेक प्रकारचे असते. हत्याराच्या पेटीमध्ये हातोडा, स्क्रूड्रायव्हर' कात्री, फूटपट्टी, चाकू वगैरे हत्यारे असतात. या सर्व गोष्टींना आपण हत्यार म्हणून संबोधित असलो तरी प्रत्येकाचे कार्य अगदी भिन्न आहे. शब्दांची तशीच अवस्था आहे. शब्दांच्या विविध अर्थांचे आपण सुस्पष्ट असे ज्ञान संपादन केले पाहिजे. तत्त्वज्ञान अर्थातच भाषा बदलू शकत नाही. भाषेचा उपयोग कसकसा होतो याचे वर्णन करणे एवढेच तत्त्वज्ञानाचे कार्य. तत्त्वज्ञानामुळे कोणत्याही गोष्टीत काहीच फरक पडत नाही. (It leaves everything as it is).

रसेलला या सर्व विचारसरणीची उबग येते. व्यावहारिक भाषेवर आधारलेल्या तत्त्वज्ञानावर त्याने कडकडून हल्ला चढविला आहे. तत्त्वज्ञान म्हणजे दैनंदिन व्यवहारातील भाषेचाच अभ्यास आणि विचार ही कल्पनाच त्याला त्याज्य वाटते. या तत्त्वज्ञानास आपला विरोध असण्याची पाच कारणे त्याने दिली आहेत. ती अशी :

(१) ह्या विचारसरणीत प्रामाणिकपणाचा अभाव आहे.

(२) ज्याना पदार्थविज्ञानशास्त्र, गणितशास्त्र यांचा गंध नाही ते या तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार करतात.

(३) या विचारसरणीचे पुरस्कर्ते अशा थाटात वावरतात की त्या विचारसरणीस विरोध करणे म्हणजे महापाप आहे.

(४) या विचारसरणीमुळे तत्त्वज्ञानातील गांभीर्यच नाहीसे झाले आहे.

(५) या विचारसरणीमुळे तत्त्वज्ञानात व्यावहारिक भाषेच्या अनुषंगाने आलेले दोष पुढे टिकून राहण्यास मदत होते.

व्यावहारिक भाषेवर आधारलेल्या तत्त्वज्ञानाची विफलता स्पष्ट करण्यासाठी रसेलने एक गोष्ट सांगितली आहे. रसेलला एकदा विंचेस्टर या गावी जावयाचे होते. तेव्हा वाटेत त्याने एका दुकानदारास विंचेस्टरचा अगदी जवळचा रस्ता कोणता ते विचारले. त्या दुकानदाराने तोच प्रश्न आतल्या बाजूस काम करणाऱ्या व्यक्तीस विचारला. तेव्हा त्यांच्यामध्ये खालील प्रश्नोत्तरे झाली :

"या गृहस्थाना विंचेस्टरचा अगदी जवळचा रस्ता कोणता याची माहिती पाहिजे."

"विंचेस्टर ?" आतून पृच्छा

"होय"

"विंचेस्टरचा रस्ता ?" आतून परत प्रश्न.

"होय"

"अगदी जवळचा रस्ता ?" पुन्हा शंका.

"होय"

"माहित नाही" आतून अखेरचे उत्तर.





– तत्त्वज्ञानात व्यावहारिक भाषेचा पुरस्कार करणारे लोक या आतल्या बाजूस काम करणाऱ्या माणसासारखे आहेत. प्रश्नाचा अर्थ काय याबद्दल पुष्कळ काथ्याकूट करतील परंतु उत्तराबद्दल मौन स्वीकारतील.

रसेलच्या मते तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासासाठी व प्रगतीसाठी इतर शास्त्रीय विषयाप्रमाणे खास परिभाषा असणे अपरिहार्य आहे. केवळ व्यावहारिक भाषेचे अंतरंग समजावून घेतले म्हणजे तत्त्वज्ञानाचे कार्य संपते ही कल्पना रसेलला अमान्य आहे. तत्त्वज्ञानातील प्रश्न सोडविण्यासाठी तत्त्ववेत्त्यांनी पदार्थविज्ञानशास्त्रादी विषयांचा सखोल अभ्यास करणे आवश्यक आहे अशी त्याची धारणा आहे. शास्त्राकडे पाठ फिरवून तत्त्वज्ञानाची प्रगती होणार नाही. शास्त्रीय ज्ञानाच्या प्रगतीमुळे आपणास नवीन दृष्टिकोन येतो, नवीन कल्पना येतात व नवीन पद्धती ज्ञात होतात. शास्त्राशी समरस होऊनच तत्त्वज्ञान अधिक समृद्ध होईल असे रसेल आग्रहपूर्वक प्रतिपादन करतो.

विट्गेन्ञ्झटाइनची प्रतिक्रिया

विट्गेन्ञ्झटाइन हा रसेलचा शिष्य असल्यामुळे त्याच्यापासून तो पुष्कळच शिकला हे निर्विवाद आहे. परंतु आपल्या गुरुवर्यांचा त्याने गौरवपूर्ण उल्लेख केलेला विशेष आढळत नाही. दुसऱ्या महायुद्धानंतर केंब्रिज विश्वविद्यालयात ट्रिनिटी कॉलेजमध्ये रसेलची फेलो म्हणून नेमणूक झाली. रसेलच्या व्याख्यानासाठी सर्वात मोठा वर्ग राखून ठेवण्यात येत असे तरीही विद्यार्थ्यांना क्यू करावा लागे. विट्गेन्ञ्झटाइनला रसेल केंब्रिज येथे परत आला ही गोष्ट विशेष आवडली नाही. ' दि लायब्ररी ऑफ लिव्हिंग फिलॉसफर्स ' या मालिकेत रसेलच्या तत्त्वज्ञानावरचा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. त्या ग्रंथाच्या जॅकेटवर रसेलची सही होती. यात वावगे असे काहीच नव्हते. या मालिकेतील इतर ग्रंथात हीच पद्धत अवलंबण्यात आली होती. विट्गेन्ञ्झटाइनला मात्र हा सर्वच प्रकार किळसवाणा वाटला. विट्गेन्ञ्झटाइनच्या मते रसेलच्या तत्त्वज्ञानात उथळपणा आलेला होता. तत्त्वज्ञानातील प्रश्न काय हेच रसेलला उमगत नव्हते; आणि त्याच्या मते उतारवयात तत्त्वज्ञानातील क्लिष्ट समस्या सोडविण्याची दगदग रसेल करणे संभवनीय नव्हते ! मात्र रसेलबरोबर मॉरल सायन्स क्लबमध्ये कधी चर्चा करण्याचा प्रसंग आला तर विट्गेन्ञ्झटाइन ती चर्चा फारच सावधगिरीने करी. इतराबरोबर त्याने अशी सावधगिरी कधीच दाखविली नाही.

विट्गेन्ञ्झटाइनचे नकारात्मक तत्त्वज्ञान

आज तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात, विशेषतः इंग्लंड व अमेरिकेमध्ये विट्गेन्ञ्झटाइन व आक्सफर्ड येथील दिवंगत प्राध्यापक ऑस्टिन यांचे अधिराज्य आहे. ऑस्टिन यानेही स्वतंत्रपणे तत्त्वज्ञानात व्यावहारिक भाषेचा हिरीरीने पुरस्कार केलेला आहे. परंतु त्याच्या मतेही विट्गेन्ञ्झटाइन हा अनाकलनीय व गूढ असा तत्त्ववेत्ता होता विट्गेन्ञ्झटाइनची शैलीच अशी आहे की त्याच्या लिखाणाचा निश्चित अर्थ लावणे महत्त्वाचे काम होऊन बसले आहे. त्यातून दुसरा कोणी आपले विचार सुस्पष्टपणे मांडू शकेल यावर त्याचा विश्वास नव्हता. वाइसमन या विख्यात तत्त्वज्ञाने अनेक वर्षे परिश्रम करून विट्गेन्ञ्झटाइनचे तत्त्वज्ञान विशद करणारा ग्रंथ लिहिला. त्याकरिता विट्गेन्ञ्झटाइनबरोबर अनेकदा चर्चा केली. परंतु विट्गेन्ञ्झटाइनने आयत्या वेळेस ग्रंथप्रकाशनास संमती न दिल्यामुळे नाइलाजाने त्याला तो बेत सोडून द्यावा लागला. (हा ग्रंथ वाइसमनच्या मृत्यूनंतर प्रसिद्ध करण्यात आला.) एकदा विट्गेन्ञ्झटाइनच्या काही सूत्राबद्दल केंब्रिज येथे बराच वाद माजला. त्याचा कायमचा सोक्षमोक्ष लावण्याचा उत्तम मार्ग म्हणजे खुद्द विट्गेन्ञ्झटाइनलाच त्याचा अर्थ विचारणे. त्याप्रमाणे त्याला भेटण्यासाठी फ्रँक रॅम्से हा तत्त्ववेत्ता नॉर्वे येथे गेला. परंतु त्याची संपूर्ण निराशाच झाली. विट्गेन्ञ्झटाइनने आपल्याला आता काहीच आठवत नाही म्हणून चक्क सांगितले !

त्याच्या लिखाणातील या दोषाकडे दुर्लक्ष केले तरी दुसरा एक अत्यंत महत्त्वाचा दोष दिसतो. तो म्हणजे त्याच्या तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप काहीसे नकारात्मक आहे. त्याचे जवळ जवळ शिष्यच म्हणावेत





अशा जॉन विसडम व वाइसमन या विचारवंतांचा ह्याच अभिप्राय आहे. उदाहरणार्थ, तो म्हणतो गणिताला पाया नाही व पायाची जरुरी नाही. (Mathematics does not have and does not require foundations). इतर वैचारिक क्षेत्रातही या तत्त्वज्ञानाची गडद छाया पडलेली दिसते. उदाहरणार्थ सौंदर्यशास्त्र– असे शास्त्रच असू शकत नाही अशी एक विचारसरणी आहे. विट्गेन्झटाइनच्या प्रभावामुळे पदार्थविज्ञान –शास्त्रातील तात्त्विक प्रगतीस पायबंद बसला आहे असा अभिप्राय जे. ओ. विसडम या विचारवंताने व्यक्त केला आहे. इतिहास, अर्थशास्त्र, मानसशास्त्र, समाजशास्त्र व व्यवस्थापन शास्त्र इत्यादि विषयांतही हीच परिस्थिती आहे. सध्या सर्वत्र एक प्रकारचे वैचारिक अराजक माजले आहे. त्याचे बीज विट्गेन्झटाइनच्या नकारात्मक तत्त्वज्ञानात तर नाही ना अशी शंका येते.

ट्रॅक्टॅट्स् या ग्रंथात विट्गेन्झटाइनने तत्त्वज्ञान म्हणजे भाषेची समीक्षा असा सिद्धांत मांडला आहे. तत्त्वज्ञानाचे कार्य म्हणजे विचारांचे तार्किक स्पष्टीकरण. फिलॉसॉफिकल इन्व्हेस्टिगेशन्स या ग्रंथात तो म्हणतो स्पष्टीकरणाचा नाद आपण सोडला पाहिजे. आपण फक्त वर्णन करू शकू. तत्त्वज्ञानाचे उद्दिष्ट म्हणजे बाटलीत अडकलेल्या माशीला बाहेरचा रस्ता दाखविणे इतकेच ! उदाहरणच द्यावयाचे झाले तर नाबाद राहण्याचीच फक्त आकांक्षा असलेल्या फलंदाजाचे देता येईल. आपला त्रिफळा उडू नये किंवा आपला झेल जाऊ नये इतक्या बेतानेच चेंडू आडवावयाचा ही त्याची खेळाची कल्पना असते. अशा खेळात चौकार किंवा षट्कार यांची आतशबाजी कोठून दिसणार ? विट्गेन्झटाइनच्या तत्त्वज्ञानात हेच प्रमुख वैगुण्य दिसते. वाइसमनने त्यावर अचूक बोट ठेवले आहे. तो म्हणतो At the heart of any philosophy worth the name is vision. एक प्रकारची दिव्य दृष्टीच विट्गेन्झटाइनने हिरावून नेली. ही दिव्य दृष्टी तत्त्वज्ञानाला लाभावयाची असेल तर तत्त्वज्ञानाला शास्त्रीय ज्ञानाशी समरस होता आले पाहिजे. तत्त्वज्ञानाचे भव्य मंदिर शास्त्रीय ज्ञानाच्या भरभक्कम पायावरच आधारले पाहिजे !





प्रा. डॉ. कु. उषा वि. करंवेळकर

वृषाकपि

(ऋग्वेद मण्डल १० सूक्त ८६)

[हा इंद्र- इन्द्राणी आणि वृषाकपि यांच्यातील संवाद आहे. वृषाकपि म्हणजे कोण ? ह्याविषयी विविध मते मांडली गेली आहेत. हे सूक्त बरेच दुर्बोध आहे. 'वृषाकपि' हे विष्णूचेच गुप्त नाव होय हे दाखविण्याचा लेखाचा प्रयत्न आहे. वैदिक कालात इन्द्राचे महत्व हळुहळू कमी होत होते आणि विष्णू ही देवता महत्त्वाचे स्थान प्राप्त करून घेत होती अशा संक्रमणावस्थेतील हे सूक्त आहे.]

१ एक यक्षप्रश्न

ऋ. तील १०·८६ हे वृषाकपि सूक्त म्हणजे यक्ष-प्रश्नाप्रमाणे बनलेला एक संवाद आहे. अनेक संशोधकांनी खटपट केली; पण यशाचा वाटेकरी एकही होऊ शकलेला नाही. संवादातील पात्रसंख्या दोन, तीन की चार हे देखील निश्चित झालेले नाही. संवादाची भाषा सोपी नाही. संवादाच्या हेतूचा तर थांगपत्ता लागत नाही. संवादाचा वैदिक विधीत उपयोग होतो. (सायणांची ह्या संवादाला असलेली प्रस्तावना पहा.) पण त्यामुळे संवादाचे कोडे उलगडत नाही. सूक्ताचा सर्वसाधारण अर्थ कळत असला तरी अगदी 'वृषाकपि' शब्दाचा अर्थ काय करावा येथून अडचणी सुरू होतात. 'वृषाकपि' शब्दाच्या विविध स्पष्टीकरणाने संपूर्ण सूक्ताचा अर्थ बदलतो. संवादातील अश्लील भागांचे योग्य असे स्पष्टीकरण कोणी दिलेले नाही. अशाप्रकारे फार पूर्वीपासून संशोधकांच्या चर्चेचा विषय झालेल्या ह्या सूक्ताचे नवीन स्पष्टीकरण देऊन यक्षप्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न करीत आहे.

२ विविध मते -- (अ) पाश्चात्य

नवा दृष्टिकोण जिज्ञासूंच्या पुढे ठेवण्यापूर्वी प्राचीन संशोधकांनी वृषाकपिबद्दल काय काय मते मांडली त्यासंबंधाने थोडे सांगणे आवश्यक वाटते.

Max Muller म्हणतो- Erikapaeos हून वृषाकपिबद्दलची मूळ कल्पना फारशी स्पष्ट नाही. [Lectures on the Science of Language II 539]

ह्या सूक्तात उपहास असल्याचे V. Bradke चे मतच Macdonell ने उचलले आहे. (इन्द्र– इन्द्राणी ह्या नावामागे राजपुत्राची व राजकन्येची एखादी कथा असावी.) Oldenberg ला देखील हाच विचार पटतो.

१०·८६ ह्या वृषाकपि सूक्तात काहीशा विचित्र रूपात दिलेल्या कथेला Macdonell च्या मते फारसे महत्त्व नाही. (Macdonell Vedic Mythology – p. 64.

Bergaigne वृषाकपिमागे 'Mythical Sacrifice' ची कल्पना असल्याचे मानतो.

Geldner म्हणतो "वृषाकपि सूक्त हे देवतांच्या घरगुती जीवनाचे विनोदी वर्णन आहे. लौकिक पद्धतीने वर्णिलेला तो एक नाट्यपूर्ण प्रसंग आहे. वानर व इंद्राचा दासीपुत्र असलेल्या आणि झोडपल्यामुळे गृहत्याग करून इन्द्राशिवाय राहणाऱ्या वृषाकपीने त्याची पूजा करणाऱ्या लोकांना बोलाविले त्यामुळे लोक इन्द्र देवतेला पार विसरले. सोमाच्या शोधात फिरणाऱ्या इन्द्र-इन्द्राणींना त्यांचा तो उपद्व्यापी पुत्र पत्नीसह एका मेजवानीच्या ठिकाणी भेटतो."

'वृषाकपि' एक 'वानर' (male ape वा strong ape) असल्याची कल्पना पाश्चात्य संशोधकांनी Mannafe पासून घेतली आहे.

Grassmann ला देखील वृषाकपि 'वानर' असल्याचा विचार पटतो. उपदेवता व दानव यामधील ती अवस्था असल्याचे त्याचे मत आहे. तो इन्द्राचा

अनुक्रमणिका





मित्र व पूजक आहे. इन्द्राणीशी त्याने अनुचित आचरण केल्यामुळे इन्द्राणी त्याला दटावते. इन्द्राणीच्या क्रोधाने घाबरलेला वृषाकपि पळून जाण्याच्या विचारात असतो पण इन्द्र त्याचा कैवार घेतो, त्याला संरक्षण देतो व घरी परतण्यास सांगतो.

Pargiter ने वृषाकपीला द्रविडीयन संस्कृतीशी जोडले असून वृषाकपीची हनुमानाशी तुलना केली आहे.

(ब) भारतीय

वृषाकपि सूक्ताचे लोकमान्य टिळकांनी ग्रहगणिताच्या साह्याने स्पष्टीकरण दिले. ते म्हणतात, मृगशीर्ष नक्षत्रात वसन्त संपात असताना असलेला सूर्य म्हणजे वृषाकपि होय. शरद् संपातानंतर सूर्य दक्षिणायनात जातो आणि त्यानंतर यज्ञविधी थांबतात. सूक्तात पतीला उद्देशून होणारे यज्ञ थांबल्याबद्दलची इन्द्राणीची तक्रार आहे. ती मृगावर (orion) रागावलेली आहे. त्याचा आकाशात उदय होणे ही तशा प्रकारचे यज्ञविधी बंद करण्यासाठी सूचनाच होय. इन्द्राणी ह्या मृगाचे शिर छेदू इच्छिते. शिर छेदलेला मृग म्हणजे Canis Major नक्षत्रसमूह. दक्षिणायनातून पुन्हा वसन्त संपातात परत आलेल्या वृषाकपीशी इन्द्राणीचा समझोता होतो. कारण त्यावेळी यज्ञादिविधि सुरू होतात.

प्रो. चट्टोपाध्यायांचा निष्कर्ष — वृषाकपि = आदित्य = विष्णु. त्यांनी पाश्चात्य पंडितांची स्पष्टीकरणे पटण्यासारखी नाहीत असे म्हटले आहे. तसेच लोकमान्यांनी दिलेले स्पष्टीकरण देखील त्यांच्या मते तितकेसे समर्थनीय नाही.

सूक्तातील ‘ पर्शु मानवी ’ शब्द त्यांच्यामते फार महत्वाचा आहे. ऋग्वेदात निर्देशिलेल्या यादवांचाच ‘ पर्शु ’ हा उपप्रकार आहे. यादव हे इण्डो-आर्यन् होत. पर्शु-मानवी यादव संप्रदायाची होती. वृषाकपीची ती मानवी पत्नी. त्यांचा निष्कर्ष असा की वृषाकपिसूक्त हे सूर्य-पूजा सुचविणारे आहे.

प्रो. वेलणकरांनाही Geldner आदि पाश्चात्य पंडितांची मते मान्य झालेली नाहीत. ‘ इन्द्रविरोधी अशा वृषाकपिसंप्रदायाचा या सूक्तात कोठेच निर्देश दिसत नाही ’ असे ते म्हणतात. त्यांच्यामते ह्या सूक्तात स्त्रीला आपल्या सावत्र मुलाबद्दल वाटणारा सहज मत्सर आणि राग याचे चित्रण आहे. इन्द्रपुत्र वृषाकपि पित्यापेक्षाही भक्तांचा अधिक प्रिय झाला. त्यामुळे ते साहजिकच इन्द्राला विसरले.

एस्. एस्. शास्त्री म्हणतात वृषाकपि सूक्त हे चार विभागात विभागलेल्या एका विशिष्ट दिवसाचा निर्देश करणारे आहे. ते विभाग असे प्रातःकाल = इन्द्राणी; माध्याह्न = इन्द्र; सायंकाल = वृषाकपि; प्रदोषसमय = वृषाकपायि श्रेष्ठ सवित्याची ही निरनिराळी स्वरूपे होत. ग्रहगणितान्वये इन्द्र म्हणजे माध्याह्नीचा सूर्य; इन्द्राणी म्हणजे उषस् व वृषाकपि म्हणजे अस्ताला जाणारा सूर्य.

एस्. के. चॅटर्जींनी Pargiter च्याच मताची री ओढली आहे. व वृषाकपि म्हणजे हनुमान असून तो द्रविडियन् संस्कृतीतला महत्वाचा देव आहे असे म्हटले आहे. याला द्रविड लोक An–manti–male monkey म्हणतात. त्याचाच आर्यन् लोकांनी वृषाकपि असा अनुवाद केला आहे.

वरील मत खोडून ओ० पी० शाह यांनी वृषाकपीला ‘ एकशृंग वराह ’ म्हटले आहे. त्यांच्यामते ती वैदिकेतर लोकांची देवता होती. विष्णुसहस्रनामावरील शंकराचार्यांच्या टीकेचा या कामात त्यांना उपयोग झाला.

आर्. श्यामशास्त्री ‘ तेरा वर्षांच्या अवधीत येणाऱ्या पस्तीस ग्रहणांचा उल्लेख असणाऱ्या रामायणाची कथा रूपकात्मक स्वरूपात वृषाकपि सूक्तात आली आहे ’ असे म्हणतात.

प्रो. आर्. एन् . दांडेकरांना ‘ प्राचीन समृद्धिवर्धक स्वरूपाच्या संस्काराचे सूचक असे वृषाकपि सूक्त आहे’ असे वाटते.

डॉ. केदारांनी इजिप्शियन दैवतेतिहासाच्या मदतीने सूक्ताचे स्पष्टीकरण दिले. [‘ वेदस्थान ’ – (१९५९) पा. ७७.७८].

३ मते ग्राह्य वाटत नाहीत

अनेक कारणास्तव वरील मते स्वीकारार्ह नाहीत. ग्रहगणिताच्या आधारे सूक्ताचे स्पष्टीकरण ओढून ताणून जुळविल्यासारखे आहे. वेदात मृग शब्दाचा





antelope अशा अर्थात प्रयोग नाही. तसेच संस्कृत साहित्यात Canis Major वा मृगशीर्ष शब्दाचा उल्लेख नाही.

हीच गोष्ट पस्तीस ग्रहणांच्या बाबतीत आहे. इन्द्र-पूजकांचा वर्ग कमी होऊन सूर्यपूजक संप्रदाय वाढत होता ह्या संबंधात "ह्या नवीन वृषाकपि-संप्रदायाला आधारभूत असे काही १०.८६ सूक्तात सापडत नाही." असे म्हणता येईल.

द्वादशाह विधिविधानावर बसविलेले सूक्ताचे स्पष्टीकरण सूक्ताशी संबद्ध वाटत नाही. व त्याने कोणाच्याच मनाचे समाधान होईलसे दिसत नाही.

वृषाकपि म्हणजे एकशृंग वराह असल्याचे स्पष्टीकरण सूक्तापेक्षा महाभारतातील उताऱ्यांशी जास्त निगडित आहे.

वृषाकपि-संबद्ध कथा 'प्राचीन समृद्धिवर्धक विधि स्वरूपाची' आहे हा विचार पाश्चात्यांच्या कल्पनेची पुनरुक्ति स्वरूपाचा आहे.

वृषाकपि हा द्रविडियन् संस्कृतीशी संबंधित असल्याचे मत पूर्वीच ओ. पी. शाह यांनी योग्य प्रकारे खोडून काढले आहे.

वृषाकपि म्हणजे 'male-ape' वा 'strong-ape' ह्या पाश्चात्यांच्या मताला वेदातून वा नंतरच्या साहित्यातून कुठेच आधार नाही.

तसेच वृषाकपि-वानर ह्या समीकरणाला संपूर्ण संस्कृत साहित्यात कुठेच आधार नसल्यामुळे इजिप्शियन वानरमुख Oriris-Hepi आणि वृषाकपि एक होत हे सिद्ध होऊ शकत नाही त्यांची एकता फक्त ध्वनिसाम्यावर आधारित दिसते.

आता संस्कृत साहित्यात आलेले वृषाकपिबद्दलचे निर्देश पाहू–

४ वृषाकपिबद्दल संस्कृत साहित्यातून आलेले निर्देश–

(१) गोपथ ब्राह्मण (२.६.१२)

"आदित्यो वै वृषाकपिस्तद्यत्कम्पयमानो रेतो वर्षति तस्माद्वृषाकपिस्तद्वृषाकपेर्वृषाकपित्वम् ।"

ऐतरेय ब्राह्मण आणि गोपथ ब्राह्मण सुद्धा वृषाकपीचा निर्देश करतात. पण तेथे वृषाकपि म्हणजे आत्मा असे सांगितले आहे.

(२) निघण्टुने (५.६ मध्ये) स्वर्गीय देवतांचे परिगणनात वृषाकपीचा अन्तर्भाव केला आहे.

(३) यास्कांनी निरुक्तात (१२.२७) –

"अथ यद्रश्मिभिरभिप्रकम्पयन्नेति तद्वृषाकपिर्भवति वृषाकम्पनः ।"

(४) शौनकाने आपल्या बृहद्देवतेत पुढीलप्रकारे म्हटले आहे. (२.६७-६५)

वृषैव कपिलो भूत्वा यन्नाकमधिरोहति ।
वृषाकपिरसौ तेन विश्वस्मादिन्द्र उत्तरः ॥
रश्मिभिः कम्पयन्नेति वृषा वर्षिष्ठ एव सः ।
सायाह्नकाले भूतानि स्वापयन्नस्तमेति यत् ।
वृषाकपिरितो वा स्यादि मन्त्रेषु दृश्यते ।
त्रिषु धन्वेति हीन्द्रेण प्रयुक्तो वारिषाकपे ॥
वि हि वार्षाकपं सूक्तं असौ हि कपिलो वृषा ।
इन्द्रः प्रजापतिश्चैव विश्वस्मादिन्द्र उत्तरः ॥

–असेच ७·१४१ मध्येही आहे.

(५) पाणिनीच्या अष्टाध्यायीत एक सूत्र आले आहे (४।१।३७)

"वृषाकप्यग्निकुसितकुसिदानामुदात्तः ।"

(६) महाभारतात– (शान्तिपर्व, मोक्षधर्म, ३४२·८६·८७)

वृषो हि भगवान्धर्मः ख्यातो लोकेषु भारत ।
निघण्टुकपदाख्याते विद्धि मां वृषमुत्तमम् ।
कपिर्वराहः श्रेष्ठश्च धर्मश्च वृष उच्यते ।
तस्माद्वृषाकपिं प्राह कश्यपो मां प्रजापतिः ॥

(७) ब्रह्मपुराण म्हणते– (१२९·९६–१००)

ततस्तुष्टोऽभवद्विष्णुः किं देयं चेत्यभाषत ।
देहि मे शत्रुहन्तारमित्याह भगवान्हरिः ॥
दत्तमित्येव जानीहि तमुवाच जनार्दनः ।
तत्राभवच्छिवस्यैव गंगा विष्णोः प्रभावतः ॥
अम्भसो पुरुषो जातः शिवविष्णुस्वरूपधृक् ।
चक्रपाणिः शूलधरः स गत्वा तु रसातलम् ॥
निजघान तदा दैत्यमिन्द्रशत्रुं महाशनिम् ।
सखाऽभवत्स चेन्द्रस्य अब्जकः स वृषाकपिः ॥
दिविस्थोऽपि सदा चेन्द्रः तमन्वेति वृषाकपिम् ।

(८) आपल्या सर्वानुक्रमणीत कात्यायन म्हणतो–

"वि हि श्यधिकैन्द्रो वृषाकपिरिन्द्राणीन्द्रश्च समूदिरे" ।





(९) वेदार्थदीपिकेत षड्गुरुशिष्याने म्हटले आहे–

" वृषाकपिर्नामेन्द्रस्य पुत्रः शचीसपत्न्यां जातः इन्द्राणीन्द्रपत्निश्च स्वयमिति त्रयः समूदिरे सहे-त्योदिरे विवादं कृतवन्तः ।

वरील उद्धरणांच्यामधून आपल्याला वृषाकपिबद्दल माहिती मिळते :

वृषाकपि म्हणजे सूर्य (गो. ब्रा.) जो स्वर्गातील देवतांपैकी एक आहे. (निघण्टु) तो आपल्या रश्मींनी वस्तूंना जणु कम्पित करीत वेगाने फिरतो. (निरुक्त) तो पिंगट वर्णाचा असून सायंकालपर्यंत आकाशात चढत असतो (बृहद्देवता). वृषाकपि हा मध्योदात्त शब्द असून त्याचे स्त्री. रूप वृषाकपायि असे होते. (पाणिनि). धर्माला वृष अशी संज्ञा आहे. (महाभा.) इन्द्राणीच्या सपत्नीपासून झालेला वृषाकपि हा इन्द्राचा पुत्र होय. (वेदार्थदीपिका) अब्जक वृषाकपीच्या ठिकाणी शिव आणि विष्णु दोघांचीही स्वभाववैशिष्ट्ये आहेत. दानवांचा नाश करण्यासाठी इन्द्र व इन्द्राणी यांच्या प्रार्थनेमुळे पाण्यापासून तो उत्पन्न झाला (ब्रह्मपुराण).

यापैकी कुठल्याच उद्धरणात वृषाकपीचा 'वानर' असा निर्देश नाही. महाभा. ने देखील त्याला एकशृंग वराह म्हटले आहे 'वानर' नव्हे. ह्या उद्धरणांचा १०.८६ चा अर्थ लावण्यास फार उपयोग आहे. पण निश्चित स्वरूपाची कल्पना एकदम मिळत नाही.

ब्रह्म पुराणातील कथेमागे हेच सूक्त आधारभूत आहे. पण त्या कथेचे धोरण शैव व वैष्णव यांचे ऐक्य प्रस्थापित करणे असे दिसते. त्यामुळे त्यातून ह्या संवादावर काही प्रकाश पडत नाही. महाभा. तून मिळणाऱ्या अंधुक सूचनेतून आपण सत्याकडे वाटचाल करू शकतो. पण महाभा. ने वृषाकपीचे इन्द्र, रुद्र धर्म, सूर्य आदि अनेकांशी एकत्व दाखवून ठेवल्या-मुळे तो मार्गदेखील तितकासा सुगम राहिलेला नाही. महाभा. चाच एक भाग असलेल्या विष्णुसहस्रनामाने वृषाकपि हे विष्णूचेच एक नाव असल्याचे म्हटले आहे.

महाभारतादि संस्कृत साहित्याचा आधार दृढ मानल्यास आपल्याला अनेक पर्यायांशी सामना करीत बसावे लागेल. तेव्हा प्राचीन साहित्यालाच चिकटून गोपथ ब्रा. ने पुढे केलेले व निघण्टु बृहद्देवता यांचा दुजोरा मिळालेले वृषाकपिविषयीचे मतच स्वीकारार्ह मानू. हे ग्रंथ म्हणतात–वृषाकपि म्हणजेसूर्य-स्वर्गातील एक देवता, पिंगट वर्णाची, आपल्या वेगाने सर्वांना कम्पित करणारी व सायंकालपर्यन्त असणारी अशी आहे. आणि हा सूर्य म्हणजे वर विष्णुसहस्रनामाने म्हटल्याप्रमाणे विष्णुच होय.

५ वृषाकपि = विष्णु

वृषाकपि म्हणजे विष्णु हे आपण १०.८६ सूक्तातील संवादाच्या आधारेच सिद्ध करू. १०.८६ संवादात किती पात्रे आहेत ह्याबद्दल एकमत नाही हे मागे सांगितले आहे. काही म्हणतात इन्द्र, इन्द्राणी, वृषाकपि व वृषाकपायि ही त्यातील पात्रे होत.

पण तो पतिपत्नींचा (इन्द्र, इन्द्राणी) एकान्तातील संवाद असावा असे दिसते. त्यामुळे इतर पात्रांची भाऊगर्दी अवास्तव वाटते. इतरांची त्यात तितकीशी गरजही वाटत नाही. त्यात पत्नी कुणा वृषाकपिबद्दल तक्रार करीत असून पति तिची समजूत घालीत आहे. पुढील गोष्टी वृषाकपि म्हणजे विष्णु हे सिद्ध करण्यास उपयुक्त ठरणाऱ्या आहेत :

१) " हरितो मृगः " (१०.८६.३), " पुल्वघो मृगः " (२२) ह्यावरून वृषाकपि हा विष्णुप्रमाणेच पिंगट वर्णाचा व भयंकर मृग म्हणजे प्राणी असल्याचे दिसते.

२) " वृषाकपिं प्रियमिन्द्राभिरक्षसि " (४), " परा हीन्द्र धावसि " (२) " नाहमिन्द्राणि रारण सख्यु-र्वृषाकपेर्ऋते (१२), " मत्सखा " (१) ह्या उद्धरणा-तून हेच दिसते की वृषाकपि हा इन्द्राचा मित्र होय जसा विष्णु.

३) " धन्व च यत् कृन्तत्रं – – – (२०) असे वृषाकपि व विष्णु ह्या दोघाबद्दल म्हटले जाते.

४) त्याचप्रमाणे " अस्तमेहि " " अस्तमेषि " हे शब्दही दोघाना उद्देशून वापरले जातात.

५) " वृषाकपायि रेवति " – इन्द्राणीला वृषाकपाहि म्हटले आहे.

६) ' विश्वस्मादिन्द्र उत्तरः " आणि " वि हि सोतोरसृक्षत नेन्द्रं देवममंसत ' ह्यावरून इन्द्राचे महत्त्व





कमी होत चालल्याचे दिसते. "नो विन्दस्यन्यत्र सोमपीतये' यावरून देखील तेच दिसते.

७) 'यत्रामदद्वृषाकपिरर्यः पुष्टेषु मत्सखा' (१) 'प्रिया तष्टानि' (५) 'अयों पुष्टिमद्वसु" (३) 'वृषाकपिः परस्वन्तं हतं'. विदत्" (१८) ह्या ओळींच्या वरून विष्णूचे महत्त्व वाढत चालल्याचे सूचित होते. तर

"यदुदञ्चो वृषाकपे गृहमिन्द्राजगन्तन" (२२)

ह्या ओळी वृषाकपि (विष्णु) व इन्द्र बरोबरीचे आहेत असे सूचित करतात.

सूक्तातील ६, १६, १७ हे अश्लील परिच्छेद देखील विष्णूच्या अश्लील 'नामांला पर्यायाने सुचविणारे आहेत. 'वृषाकपि' हे वैदिक ऋषींनी विष्णूला दिलेले गुप्त नाव असावे. त्या दोघांचे सारखे वर्णन हा एकमेव मार्ग त्यांचे एकत्व सिद्ध करण्यास वैदिक ऋषींनी मोकळा ठेवलेला आहे. त्यांचे सारखे वर्णन असे–

वृषाकपीला 'पिंगट पशु', 'भयंकर पशु' म्हटले आहे. तसेच विष्णूला देखील 'मृगो न भीमः' (१.१५२.२) म्हटले असून तोदेखील वृषाकपी-प्रमाणे 'हरिद्' पिंगट वर्णाचा आहे. वृषाकपि ह्या नावातच 'कपि' – कपिल – पिंगट वर्णाचा निर्देश आहे. पण पिंगट वर्णाचा वृषभ म्हणजे विष्णूच होय.

धन्व (मरुस्थल), कृन्तत्र (दरी), योजना (पठार) १०.८६.२० – हे शब्द आपल्याला सवितृ = सूर्य वर्णनाची आठवण करून देतात. तेथे देखील हेच शब्द वापरलेले आहेत. १.३५.८.

'अस्तमेहि', 'अस्तमेषि' 'पुनरेहि' ही म्हणीवजा वाक्ये अस्ताला जाणाऱ्या वा उदयोन्मुख सूर्याचा निर्देश करणारी आहेत. त्या वाक्यांचा वृषाकपिसंबंधातही २०, २१, २२ मध्ये प्रयोग आहे.

'स्वप्ननंशनः' हे विशेषण "झोपेचा नाश करणारा" या अर्थाने वा 'झोप आणणारा" या अर्थाने घेता येते. आणि ते वृषाकपि म्हणजे सूर्य मानल्यानंतरच उचित ठरते. **वृषाकपि हा विष्णूच्या स्वरूपातील सूर्य होय.** हे अन्तर्गत पुराव्याने सिद्ध झाले. गोपथ ब्राह्मण, निघण्टु, निरुक्त, बृहद्देवता ह्या नंतरच्या वाङ्मयातून मिळणारा बाह्य पुरावा देखील हे सिद्ध करण्यास पूरक आहेच.

६ इन्द्र आणि वृषाकपि

इन्द्र वृषाकपीला आपला सखा म्हणतो. [''मत्सखा'' – (१)] इन्द्र म्हणतो की मित्र वृषाकपीशिवाय तो काही करू शकत नाही. (१२); तो सतत आपल्या सख्याच्या संरक्षणासाठी तत्पर असतो (४); त्याच्या सर्व अपराधांना क्षमा करतो (२).

ह्या गोष्टींच्यावरून वृषाकपि म्हणजे विष्णु होय ह्या म्हणण्याला अधिक बळकटी येते. इन्द्राचा विष्णु हा अगदी जिवलग मित्र असल्याचे सर्वपरिचित आहे. (इन्द्रस्य युज्यः सखा– १.२२.१९) इन्द्र–वृत्र युद्धात तो इन्द्राचा सहायक म्हणून होता. इन्द्र आणि विष्णु अशी द्वन्द्व देवता- ६.६५ मध्ये स्तविली गेली आहे. त्यांच्या नावांचा संयुक्तपणे निर्देश ऋग्वेदात येतो. विष्णु आपली तीन पावले इन्द्राच्या शक्तीमुळे टाकतो. (८.१२.२७) एकाच ऋचेने त्या दोघांना अनेक वेळा आवाहन केले आहे. (४.२.४, ५५.४; ८.१०.२; १०.६६.४) विष्णूला उद्देशून असलेल्या सूक्तातून इन्द्राचे आलेले निर्देश हे त्या दोघांच्या मैत्रीचे साक्षी आहेत (७.९९.५, ६; १.१५५.२) वृत्रावर आक्रमण करण्यास सज्ज झालेला इन्द्र विष्णूला म्हणतो, "अथाब्रवीद् वृत्रमिन्द्रो हनिष्यन् सखे विष्णो वितरं विक्रमस्व" (८.१८.११)

अशा प्रकारे इन्द्राचा विष्णु हा एकमेव सखा असल्याचे दिसून येते. 'वृषाकपि' सूक्तात इन्द्र स्पष्टपणे वृषाकपीला आपला सखा म्हणतो. यावरून वृषाकपि आणि विष्णु यांची एकताच सिद्ध होते. विष्णूहून वृषाकपि भिन्न नाही हेच ह्यातून सिद्ध होते. सूक्ताचे सूक्ष्म अध्ययन 'वृषाकपि म्हणजे विष्णु' ह्या विधानाबाबत असलेल्या शंकांचे निरसन करते.

७. ऋग्वेदातील विष्णूचे स्थान

ऋग्वेदात विष्णु ह्या देवतेला फारसे महत्त्वाचे स्थान होते असे म्हणता येत नाही. फक्त पाच सूक्ते ह्या देवतेची आहेत आणि फार तर १०० वेळा इकडे तिकडे त्याचा निर्देश आढळतो. तसेच त्याच्या व्यक्तिमत्त्वात त्याचे दोन पौराणिक विशेष आढळतात : (१) त्याची तीन पावले. (२) त्याचे इन्द्राशी साहचर्य (१.१५४.२, ३; १५५.४, ५; ७.१००.३–५; ४.८.११; ८.१००.१२).





मोठमोठ्या ऋषिकुलांनी विष्णूची स्तुति केलेली आढळत नाही. वैदिक विचारधारा त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाने भारलेली दिसत नाही. ती ऋषिकुल मण्डलांची देवता असल्याचे आढळत नाही. प्राकृत जनांचा तो देव असावा असे वाटते.

डॉ. दांडेकरांच्या मते इन्द्र विष्णु साहचर्यालाही फारसे महत्व नाही. इन्द्रविष्णू साहचर्याबाबत तीन अवस्था असाव्यात.

(१) प्रथम इन्द्र मुख्य आणि विष्णु गौण देवता होती ह्या अवस्थेत विष्णूला त्याची तीन पावले टाकण्याची शक्ति देखील इन्द्राकडून प्राप्त होई. (८.१२.२७) व तो इन्द्राची स्तुति करणारा असे.

(२) दुसऱ्या अवस्थेत दोघांना सारखे महत्त्व असून शौर्याची कृत्ये करण्यात ते दोघे बरोबरचे भागिदार दिसतात.

(३) ह्या अवस्थेत विष्णूला अधिक महत्त्व प्राप्त झाले असून इन्द्राला " विष्णोः सचाभुवः " म्हटलेले आहे.

ह्यावरून सामान्य जनतेची देवता असलेल्या विष्णूला पुढे हळुहळू वैदिक ऋषींनी वैदिक देवतात स्थान दिले असे म्हणता येईल. विष्णु देवतेच्या लोकप्रियतेने वैदिक ऋषींना त्या देवतेला स्थान देण्यास जणु भाग पाडले.

वैदिक काळाच्या शेवटी शेवटी विष्णूला निश्चितपणे इन्द्रापेक्षा अधिक महत्व प्राप्त झाल्याचे १०.८६ ने चित्रित केले आहे.

वैदिक ऋषि विष्णूला सूर्य स्वरूपात मानत. जी त्यांच्यामते शक्तिदात्री देवता आहे. (अथर्व. ७.२६. श. ब्रा. १४.१.१.१०) आणि ह्या स्वरूपातच त्याचे इन्द्राशी साहचर्य असल्याची कल्पना जुळते. सूर्य आणि विष्णु एकच आहेत हे दाखविण्यासाठी त्यांनी विष्णूला 'शतर्चनः' (८.१००.३), 'सर्वदृक्' (१.५५.५), 'विभूतद्युम्न' (१.५६.४) इ. विशेषणे दिली आहेत; जी त्याच्या तेजस्वितेची निदर्शक आहेत. 'उरुगाय', 'उरुक्रम' – (लांब लांब पावले टाकणारा) ही विशेषणे अनेक वेळा आली असून ती आकाशातील त्याच्या शीघ्र गतीची द्योतक आहेत. तसेच त्याच्या मार्गाची प्रशंसा केलेली आहे. (धर्माणि धारयन् ; ऋतस्य गर्भः, वेधाः इ.) ह्या स्वरूपात त्याला पक्ष्याची उपमा दिलेली आहे. (१०.१४३.३). तसेच तो आपल्या ९० घोड्यांना चक्राप्रमाणे गति देतो असे १.१५५. मध्ये म्हटलेले आहे. तसेच विष्णूचे खास विशेष देखील लपणारे नाहीत.

(१) तो पर्वतात राहणारा आहे. – 'गिरिस्थ,' 'गिरिक्षित' (१.१५४.२, ३,६)

(२) 'शिपिविष्ट' हे विशेषण फक्त विष्णूला वापरलेले आहे; व त्याची निरुक्तात आलेली व्युत्पत्ति अर्थपूर्ण आहे. व त्याचा संबंध 'वृषाकपि' सूक्तात येणाऱ्या अश्लील उताऱ्यांशी आहे.

अशा प्रकारे विष्णु ही भक्तांची प्रिय असलेली देवता. तिचा बऱ्याच उशीरा वैदिक देवतात अन्तर्भाव झाला. त्याला सूर्य-देव मानले जाऊ लागले व त्याचे इन्द्राशी साहचर्य दाखविले जाण्यास सुरुवात झाली. काही काळ तो इन्द्राचा दुय्यम सहायक म्हणून होता. पण पुढे हळुहळु त्याच्या लोकप्रियतेमुळे त्याने इन्द्राला मागे सारले. अगदी नंतर लौकिक संस्कृत साहित्यात तो इन्द्रासह सर्व देवतांच्यावर अधिकार गाजविणारा झाला.

१०.८६ ह्या सूक्तात इन्द्राच्या महत्त्वाला लागलेली उतरती कळा आणि 'वृषाकपि' नावाखाली विष्णूच्या महत्वाची चढती कमान दृग्गोचर झाली आहे.

प्रा. शं. के. आडकर

हिंदी संतमताचे आद्य प्रवर्तक : संत नामदेव

हिंदी साहित्याचा इतिहास वीर गाथा काल, भक्ति काल, रीतिकाल आणि आधुनिक काल अशा चार कालखंडांत विभागला जातो. भक्तिकालाचे आणखी दोन भाग पडतात. एक पूर्वमध्य काल आणि दुसरा उत्तर मध्यकाल. यालाच रीतिकाल असे म्हणतात. पूर्वमध्यकालास हिंदी काव्याचे 'मध्य-युग' असेही संबोधिले जाते. या मध्ययुगाचा काल साधारणपणे (१३००–१६५० इ.) असा मानला जातो. कबीर, सूरदास आणि तुलसीदास यांच्या-सारखे रससिद्ध कवी आणि अमर गायक, याच कालखंडात होऊन गेले. त्यांनी निर्माण केलेले भक्ति–काव्य म्हणजे अक्षर वाङ्मय होय. म्हणूनच 'भक्तिकाला'स हिंदी साहित्याचे 'सुवर्ण युग' असे जे नामाभिधान देण्यात येते ते सार्थ होय.

या मध्ययुगीन संतांनी दोन प्रकारच्या उपासना-पद्धतीचा प्रचार केला. एक निर्गुणोपासना आणि दुसरी सगुणोपासना. निर्गुणोपासक संतांचा एकेश्वर-वाद, ब्रह्मवाद अथवा पैगंबरी खुदावादाकडे विशेष कल होता. त्यांनी हिंदु मुसलमान दोहोंच्याकरिता एका सामान्य भक्तिमार्गाचा पुरस्कार केला. सगुणोपासक भक्तांनी राम अथवा श्रीकृष्ण यांना अवतार मानून आपल्या एका वेगळ्या संप्रदायाची स्थापना केली.

मध्ययुगीन निर्गुणोपासक हिंदी, मराठी आणि कानडी संतांच्या वाणीतून एक नवीन तत्त्वज्ञान प्रस्फुटित झाले. या संत कवींच्या तत्त्वज्ञानाच्या बैठकीस हिंदीमध्ये 'संतमत' असे म्हणतात. या 'संतमता'स आपण 'नवा वेदांत'[१] असे म्हणू या. कारण त्यात प्राचीन वेदांतातील वर्णाश्रम, वेद पांडित्य, व्यावहारिक द्वैतवाद इत्यादींचे खंडन केले गेले आहे. या नव्या वेदांतास प्राचीन वेदांताचीच सुधारलेली आवृत्ति म्हटल्यास अतिशयोक्ति होणार नाही. कारण त्याने अद्वैतवादाच्या आधारे एका नव समाज रचनेची आवश्यकता प्रतिपादिली आहे.

या संत मताचे प्रवर्तक संत कबीर होत ही गोष्ट हिंदी विद्वान आणि इतिहास लेखक मान्य करतात. ते हेही कबूल करतात की कबीरा पूर्वी संत नामदेव याच परंपरेतील संत आणि कवी होऊन गेले आहेत. डॉ. श्यामसुंदरदास यांचे मते 'कबीर निर्गुण संप्र-दायाचे प्रवर्तक ठरतात, परंतु त्यांच्याही पूर्वी भक्त नामदेव होऊन गेले."[२] डॉ. पीतांबरदत्त बडथ्वाल लिहितात, "निर्गुण संत विचारधारा जरी संत कबिरांच्या हातून पूर्णत्वास पोहोचली असली तरी ती अगोदरपासूनच बाळसे धरू लागली होती. असे असले तरी ते ठासून सांगतात की "निर्गुण पंथाच्या प्रवर्तनाचे श्रेय कबिरासच द्यावयास हवे."[३]

आचार्य रामचंद्र शुक्ल आपल्या हिंदी साहि-त्याच्या इतिहासात लिहितात की 'निर्‌गुण पंथाचे प्रवर्तक कबीरच होत,' अन्य एके ठिकाणी ते म्हण-तात, "नामदेवांच्या अभंगवाणीच्या आधारे आपण असे म्हणू शकतो की निर्गुण पंथाची पार्श्वभूमि तयार करणारे नाथपंथीय योगी भक्त नामदेव हेच होत."[४]

आचार्य विनयमोहन शर्मा म्हणतात, "ज्याअर्थी नामदेव कबिरापूर्वी होऊन गेले त्या अर्थी कबिरांनी त्यांच्यापासूनच प्रेरणा ग्रहण केली असावी. तरी-देखील नामदेवांना हिंदी संत मताचे प्रवर्तक म्हणून मान्यता देण्यास हिंदी विद्वान कचरतात."[५]

---

१. माध्यम (मासिक) संगमलाल पांडेय नोव्हेंबर १९६७

२. 'कबीर ग्रंथावली' ची प्रस्तावना ३. हिंदी में निर्‌गुण काव्यसंप्रदाय

४. हिंदी साहित्य का इतिहास ५. हिंदी को मराठी संतोंकी देन

अनुक्रमणिका





वर ज्या विद्वानांची मते उद्‌धृत केली आहेत ते एकीकडे कविरांना 'संत मता'चे प्रवर्तक मानतात तर दुसरीकडे हे श्रेय त्यांना द्यावे की न द्यावे याबद्दल शंका प्रदर्शित करतात. एवढे मात्र निश्चित की हे विद्वान कविरांना 'संत सता'चे प्रवर्तक मानत असले तरी ते हेहीं मान्य करतात की हिंदी काव्यांत निर्‌गुण विषयक विचार प्रथम नामदेवांनीच प्रसृत केले. इतके मुद्दे बहुसंख्य विद्वान मानत असले तरीदेखील नामदेवांना हिंदी 'संतमता'चे प्रवर्तक म्हणून मान्यता देण्यास काही विद्वान कचरतात.

आता या विवादाबाबत मराठी विद्वानांची काय मते आहेत ते पाहू या. डॉ. तुळपुळे म्हणतात, "या सुमारास म्हणजे चौदाव्या शतकाच्या आरंभी इस्लामचे आक्रमण उत्तर हिंदुस्थानास चांगलेच भोवू लागले असावे. अशा परिस्थितीत भागवत धर्माचा झेंडा उत्तरेकडे नाचवणारे नामदेव हे पहिले संत होत. पंढरपूरच्या भक्तिमार्गाची लाट त्यांनी थेट पंजाबात नेली आणि यातून पुढे रामानंद कबीर, नानक, रोहिदास, पीपा इत्यादि संत निर्माण झाले. या सर्वांनी आपापल्या काव्यातून नामदेवांचा उल्लेख केला आहे. नामदेवांचे वास्तव्य पंजाबात सुमारे वीस वर्षे असावे. त्यांनी तिकडे अनेक शिष्य केले. आज पंजाबात धोमान येथे नामदेवांचे स्मारक असून ते गुरुद्वारा बाबा नामदेवजी या नावाने प्रसिद्ध आहे. मंदिरात पत्र्यावर कोरलेले नामदेवांचे चित्रही आहे."[१]

सौ. पद्मिनीराजे पटवर्धन म्हणतात, "शिखांच्या गुरु ग्रंथ साहेबांत अनेक संतांचे दोहे ग्रंथित केले आहेत. त्यात नामदेवांचे अभंग व कविरांचे दोहेही आहेत. नामदेव हे कविरांच्या पूर्वीचे म्हणजे कविरांचे गुरु जे रामानंद त्यांच्याही आधीचे. तेव्हा कबीर व नामदेव यात विचारसाम्य आढळले तर यात नवल नाही. मात्र त्यात वडिलकीचा मान नामदेवांचा आहे."[२]

संत ज्ञानेश्वरांचे वडिल विठ्ठलपंत हे स्वामी रामानंदांचे शिष्य होते. या विषयी महाराष्ट्रीय तसेच हिंदी विद्वानांमध्ये दुमत नाही. परंतु श्री. भावे यांचे मते श्रीपाद स्वामी हे विठ्ठलपंतांचे गुरु होते.[३] रामानंदाचा काल आजही अनिश्चितच आहे. परंतु आपण एवढे मात्र ठामपणे म्हणू शकतो की ते संत नामदेवांचे गुरु होऊ शकत नाहीत. नाथ पंथाच्या परंपरेतील प्रसिद्ध योगी विसोबा खेचर हे नामदेवांचे गुरु होत.

नामदेवांच्या अभंगामध्ये किंवा हिंदी पदामध्ये कविरांचे नाव कोठेही आलेली नाही. यावरून हे आपोआप सिद्ध होते की नामदेवांचा काल कविरांच्या आधीचा होय. लक्षात ठेवण्यासारखी आणखी एक गोष्ट अशी ही की नामदेव आणि कविरानंतर होऊन गेलेल्या संतांनी आदरपूर्वक या दोन्ही महात्म्यांचे स्मरण केले आहे. नामदेवांचे नाव साधारणपणे कविरांच्या अगोदर येते–

१) गुरु परसादी जैदेव नामा
प्रगटि कै प्रेम इन्हे है जाना[४]। –कबीर १०

२) नामा कबीर सु कौन थे
कुन राँका बाँका।
भगति समानी सब धरनि
तजि कुल काना का।।[५] – रज्जब

३) इहि रस राते नामदेव
पीपा अरु रैदास।
पीवत कबीर ना थक्या
अजहुँ प्रेम पियास ।।[६] – रज्जब

४) नामदेव कबीर जुलाहो
जन रैदास तिरे।
दादू वेगि बार नहि लागै,
हरिसों सबै सरै ।।[७] – दादू

१. पांच संत कवी : डॉ.. शं. गो. तुळपुळे पृ. १८९
२. भारतीय परंपरा आणि कबीर पृ. २२२
३. महाराष्ट्र सारस्वत पृ. १३३
४. कबीर ग्रंथीवली पृ. ३२
५. संत सुधासार पृ. ५२०.
६. श्रवंगी (हस्त लिखित प्रत, पुणे विद्यापीठ)
७. संत सुधासार पृ. ४४१

अनुक्रमणिका





५) जेहि घरनाम कबीरा,
पहुँचे करि तन मन धीरा ।
अति ही सूछिम होय,
जाइ मिले ब्रह्म कूँ सोह ॥[१] – तुलसीदास

६) नामदेव कबीर तिलोचन
सघना सेन तरै ।
कह रविदास सुनी रे संतो
हरि जीव ते सभै सरै ॥[२] – रैदास

याचा अर्थ असा मात्र नाही की नामदेवांच्या आधी कविरांचे नाव कधी आलेच नाही. काव्य-रचना करताना जेथे जो शब्द चपखल बसला तो कवीने त्या ठिकाणी बसविला. तरीसुद्धा आपण असे म्हणू शकतो की कालक्रमानुसार संतांची नावे देण्याचे बाबतीत हे कवी जागरूक होते.

संत कबिरांचा जन्मकाल आजही विवाद्यच मानला जातो. सर्वसाधारणपणे त्यांचा काल (१३९८-१५७५ इ.) असा आहे. तर नामदेवांचा जीवन काल (१२७० ते १३५० इ.) असा मानला जातो. यावरून नामदेवांचा जन्म कबिरापूर्वी १२८ वर्षे झाला होता हे स्पष्ट होते. इतकेच नव्हे तर नामदेवांचा मृत्यु काल आणि कबिरांचा जन्म-काल या मध्ये ४८ वर्षाचे अंतर आहे. या कारणास्तव नामदेवांचा काळ कबिरापेक्षां १०० वर्षे अगोदरचा ठरतो. हे निर्विवादपणे सिद्ध होते.

हिंदी संतकाव्याचे मर्मज्ञ पं. परशुराम चतुर्वेदी यांनी उत्तर भारतातील 'संत मता'ची वैशिष्ट्ये सांगितली आहेत ती अशी – सत्यान्वेषण, गुरुमहिमा नामस्मरणाबद्दलचा आग्रह, बाह्य आवडंबरांची निरर्थकता आणि सहजावस्था इत्यादि. ही सर्व वैशिष्टये नामदेवांच्या हिंदी पद्यरचनेत आढळतात.

१) सत्यान्वेषण

स्वानुभूतीचा किती मार्मिक आविष्कार नामदेव करतात. ते म्हणतात, "ज्याच्यापासून सर्व जीवांची उत्पत्ति होते हे परमेश्वरा! त्या सर्व जीवांत तू आहेस. तू घट-पट-व्यापी आहेस. ईहलोकीची यात्रा संपविल्यावर मला जेथे जावे लागेल ते तुझे वैकुंठ कसे आहे ते मला सांगा. जीवन्मुक्त झाल्याचा अनुभव मला अजून आला नाही."[३]

"हा भवसागर तरून जाण्याकरिता हे साधका! तू कोट्यवधी उपाय केलेस तरी राम-भक्ति विना तरणोपाय नाही."[४]

२) गुरु महिमा

सत्यान्वेषण आणि ज्ञानप्राप्ति गुरुकृपेविना अशक्यच. नामदेवांना गुरूंचं उपदेश म्हणजे 'वैकुंठ चढून जाण्याची जणु कांही शिडीच' वाटते. ते म्हणतात "गुरु कृपे शिवाय कांही ही प्राप्त होऊ शकत नाहीं."[५]

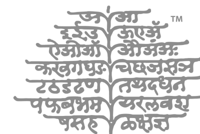
'गुरूने मला सर्व काही दिले आहे. मला अन्यत्र जाण्याची आवश्यकता नाही. तीर्थक्षेत्राच्या ठिकाणी जाऊन तेथील पाण्यात स्नान करून त्यातील जीव-जंतूना मी त्रास देणार नाही. गुरूने ६८ प्रकारची तीर्थे माझ्या शरीरात दाखविली आहेत. मी आपल्या शरीरामध्येच स्नान करीन.'[६]

३) नाम महात्म्य

हरिनामाचा महिमा अपार आहे. नामदेव म्हणतात, "साऱ्या विश्वांत 'नाम' हेच सारतत्व आहे. या हरिनामाचा आधार घेऊन मी भवसार पार झालो."[७]

"राम नाम हीच माझी सगळी पुंजी आहे. माझे मन त्या पुंजीकडे आकृष्ट झाले आहे. ही पुंजी अगम्य आणि अपार आहे."[८]

१. संतवाणी संग्रह (ह. लि. प्रत पुणे विद्यापीठ) २. संत सुधासार पृ. १८३
श्री संत नामदेवांची सार्थ हिंदी पदे, मा. गो. वारटक्के–
३. जामैं सकल जीव की उत्पत्ति सकल जीव में आप जी । पद २१
४. राम भगति बिन गति न तिरन की कोटि उपाय जो करहि रे नर । पद १८८
५. प्रणवत नामदेव गुरु परसादै, पाया तिनही लुकाया । पद ४०
६. तीरथ जाऊँ न जल में पैसों, जीव जंत न सताऊंगा । पद १०६
७. हरि नांव सकल भुवन तत सार । हरिनाम नामदेव उतरे पार
८. रामनाम मेरे पुंजी घना, जा पुंजी मेरो लाग्यो मना । पद १४७





४) बाह्य आडंबरांची निरर्थकता

कर्मकांडाचा नामदेवांनी घोर विरोध केला आहे. मूर्तिपूजा आणि बळी देण्याच्या प्रथेचे त्यांनी वारंवार खंडन केले आहे. ते म्हणतात, "ज्यामध्ये प्राण नाही त्याची पूजा केली. निर्जीवापुढे सजीवाची हत्या करून याने आपला जन्म घालविला."[१]

"परमेश्वरावर अचल श्रद्धा असल्याशिवाय तीर्थे, व्रते वैकल्यें सर्व व्यर्थ होत. ज्याप्रमाणे यशोमंदिरापर्यंत पोचल्यानंतर आपण शिडीचा त्याग करतो त्याप्रमाणे मला निर्गुण ब्रह्माची प्रतीती आल्यावर मी बाह्य आडंबरांचा त्याग केला."[२]

५) सहजावस्था

सहजावस्थेचे वर्णन करताना नामदेव म्हणतात, 'तो परमेश्वर सर्व ठिकाणी भेटतो. मग कोण सांगणार आणि कोण ऐकणार; ऐक्याला ऐक्य भेटले. भेदाला भेद भेटला म्हणजे सहजाला सहज प्राप्त झाला."[३]

वरील विवेचनावरून असे दिसून येईल की नामदेवांच्या हिंदी पदरचनेत उत्तरेकडील 'संतमतां'ची सर्व वैशिष्टचे प्रकर्षाने आढळतात. या खेरीज कबीरांच्या धर्तीवर उल्टवासी हठयोग इत्यादि विषयावर ही नामदेवांची पदे उपलब्ध आहेत.

आचार्य रामचंद्र शुक्ल निर्गुण संतांच्या काव्याच्या खालील वैशिष्टचांचा उल्लेख करतात— अद्वैतवाद, ब्रह्मजिज्ञासा, सात्त्विक जीवन, बहुदेवोपासना, अवतारवाद, नमाज–रोजा इत्यादींची निरर्थकता, नामदेवांच्या हिंदी कवितेत ही सर्व वैशिष्टचे दिसून येतात. लेखाचे विस्तारभयास्तव अधिक उदाहरणे देता येत नाहीत.

विद्वानांच्या मते भक्तीची ही लाट दक्षिणेकडून उत्तरेकडे आली. परंतु तिला उत्तरेकडे आणण्याचे श्रेय कोणास द्यावयाचे ? राघवानंदानी ११ व्या शतकांत दक्षिणेकडील आळवार भक्तिपरंपरेचा उत्तर भारतामध्ये प्रचार आणि प्रसार केला. परंतु त्यांची भक्ति निर्गुण भक्तीपेक्षा अगदी वेगळचा प्रकारची होती. स्वामी रामानंद निर्गुण भक्तीचे प्रवर्तक मानले जातात परंतु त्यांच्याही पूर्वी नामदेवांनी पंजाबामध्ये निर्गुण भक्तीचा प्रसार करण्यास सुरवात केली होती.

नामदेव महाराष्ट्रातील वारकरी संप्रदायाचे संत होते. त्याकाळी महाराष्ट्रांत सगुण भक्तीची वेल फोफावली होती. सुप्रसिद्ध नाथपंथी साधक विसोबा खेचर यांचेकडून दीक्षा घेतल्यानंतर ते निर्गुण भक्तीकडे आकृष्ट झाले. तत्कालीन पंजाब आणि महाराष्ट्रातील नाथपंथांचा त्यांच्यावर खूपच प्रभाव पडला होता. यावरून ही गोष्ट सिद्ध होते की निर्गुण पंथाचे आद्य प्रवर्तक नामदेव हेच होत. आचार्य शुक्लही म्हणतात, "नामदेव की रचना के आधारपर यह कहा जा सकता है कि निर्गुण पंथ के लिए मार्ग निकालनेवाले नाथ पंथ के योगी और भक्त नामदेव थे।"[४]

अप्रत्यक्षरीत्या रामानंदावरही नामदेवांचा प्रभाव पडला असावा. कारण रामानंदानी पण हीच परंपरा पुढे चालविली. डॉ. तुळपुळे म्हणतात, "भागवत धर्माचा झेंडा उत्तरेकडे नाचवणारे नामदेव हे पहिले संत होत. पंढरपूरच्या भक्तिमार्गाची लाट त्यांनी थेट पंजाबात नेली आणि यातून पुढे रामानंद, कबीर, नानक, रोहिदास, पीपा इत्यादि संत निर्माण झाले."[५]

डॉ. सरनामसिंह लिहितात, "कुछ लोग कबीरको संत मत का प्रवर्तक मानने की भूल कर सकते हैं किंतु उनको संत माला की उज्वल मणि ही कहना समीचीन होगा।"[६]

वर उद्धृत केलेल्या उद्धरणावरून स्पष्ट होते की हिंदी 'संत मता'चे बीजारोपण नामदेवांच्या हस्तेच

---

१. निरजीव आगे सरजीव मारै। देखत जणम आपण हारै। पद ३९
२. तीरथ वरति जगत की आसा। फोकट कीजै बिन विसवासा। पद १९१
३. जहाँ तहाँ मिल्यो सोई। ताथैं कहै सुनै कोई। पद ७९
४. हिंदी साहित्य का इतिहास पृ. ७०
५. पांच संत कवी पृ. ९१ ६. कबीर: एक विवेचन पृ. १०३





झालेले आहे. डॉ. बडथ्वाल म्हणतात, "निर्गुण संतांच्या विचार धारेस कबिरामुळे पूर्णता प्राप्त झाली."[१] परंतु या विचारधारेची स्थापना मात्र नामदेवानीच केली. नामदेवांनी लावलेल्या लहानशा वेलीला कबिरांनी खत पाणी देऊन विकसित आणि पुष्ट केले. परंतु जसजसा काळ गेला तसतसे या कर्तृत्वाचे श्रेय कबिरांना देण्यात येऊ लागले आणि नामदेवांचे नाव मागे पडले. तसे पाहिले असता कबीर आणि निर्गुण पंथ हे अन्योन्याश्रित आहेत. कबीर जर झाले नसते तर नामदेवांनी लावलेली वेल सुकून गेली असती. कुठल्याही गोष्टीचा प्रारंभ करणे हे तर महत्वाचे आहेच पण प्रारंभ केलेल्या गोष्टीला उत्कर्षाप्रत पोचविणे हे त्याहूनही अवघड आहे. म्हणूनच संत पीपा यांनी नामदेव आणि कबीर ह्या दोघानाही 'संत मता'च्या बीजारोपणाचे आणि उत्कर्षाचे श्रेय दिले आहे. ते म्हणतात –

जै कलिनाम कबीर न होते ।
तौ लोक वेद अरु कलि जुग
मिलि करि भगति रसातल देते ।
हमसे पतित कहो क्या कहते कौन प्रतीति मन धरते ।
नाना बरन देखि सुनि स्रवनी बहुमारग अनुसरते ।।
नृगुणी भगतिरहित भगवंता बिरला कोई पावै ।
सोइ कृपा करि देहु कृपानिधि नाम कबीरा गावै ।।
अपनी भगति काज हरि आपै, निज जन आप पठाया ।
नाम कबीरा साँच प्रकास्या, तहाँ पीपै कछु पाया ।।[२]

डॉ. राजनारायण मौर्य म्हणतात, "पीपा का कथन सचमुच बडे महत्व का है । निर्‌गुण भक्ति के लिये नामदेव और कबीर का ही नाम लिया जा सकता है । नामदेव कबीरके पूर्ववर्ती होने के कारण संत मत के प्रारंभकर्ता कहे जायेंगे । अतः यह निःसंकोच रूपसे स्वीकार किया जा सकता है कि हिंदी साहित्यमें संत के आदि प्रवर्तक संत नामदेव हैं ।"[३]

सौ. पद्मिनीराजे पटवर्धन म्हणतात, "मराठी संतांच्या भाषेत नामदेव आणि कबीर यांच्या कर्तृत्वाबद्दल सांगावयाचे म्हटल्यास –

इवलिशी वेल लावियेली दारी ।
त्याचा विस्तारू गेला गगनावरी ।।

नामदेवांनी लावलेल्या अमृतवेलीचा विस्तार कबिरांनी गगनापर्यंत केला. या दोघांचे नाते पुन्हा मराठी संकेतात वर्णन करावयाचे झाल्यास ज्ञानेश्वरांनी घातलेल्या पायावर जे 'संत मता'चे मंदिर उभारले गेले त्याचे तुकाराम हे कळस झाले. तेच नाते नामदेव आणि कबीर यांच्या कार्यात अनुस्यूत आहे."[४]

---

१. हिंदी काव्य में निर्गुण संप्रदाय पृ. ३१८
२. श्रवंगी (हस्त लिखित प्रत, पुणे विद्यापीठ) पृ. १२५
३. हिंदुस्तानी (त्रैमासिक) जानेवारी–मार्च ६२, पृ. २२८
४. भारतीय परंपरा आणि कबीर





प्रा. दिगंबर रघुनाथ राणे

मूलभूत हक्कदुरुस्ती व खाजगी मालमत्तेचा हक्क

फेब्रुवारी १९७० मध्ये बँकांच्या राष्ट्रीयीकरणाचा कायदा रद्दबादल ठरवून भारताच्या सर्वोच्च न्यायालयाने देशाच्या राजकारणात मोठी खळबळ उडवून दिली. आधीच अस्थिर असलेल्या परिस्थितीत गोंधळाची भर पडली. भारताच्या अर्थकारणात चमत्कारिक अवस्था निर्माण झाली, केंद्र सरकारपुढे पेंचप्रसंग निर्माण झाला. परंतु १४ फेब्रुवारी १९७० रोजी सुधारलेल्या नव्या वटहुकुमान्वये त्याच बँकाचे पुन्हा राष्ट्रीयीकरण करून इंदिरा गांधींच्या सरकारने परिस्थितीवर मात करण्याचा प्रयत्न केला आहे. सकृद्दर्शनी सर्वोच्च न्यायालयाचा निर्णय बँकांच्या राष्ट्रीयीकरणाशी संबंधित असला तरी व्यापक अन्वयार्थाने ह्या निर्णयाने एक अत्यंत मूलभूत महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित केलेला आहे. तो म्हणजे भारताच्या राज्यघटनेतील मूलभूत हक्कासंबंधीचा, घटनेत नमूद केलेले मूलभूत हक्क शाबूत राहिले पाहिजेत, सरकारला किंवा कायदेमंडळांना (संसदेला) त्यांची पायमल्ली करता येणार नाही असा कौल ह्या निर्णयाद्वारे न्यायदेवतेने दिलेला आहे. यापूर्वी सुद्धा (२७ फेब्रुवारी १९६७) गोलकनाथ या नावाने प्रसिद्ध असलेल्या दाव्याचा निर्णय देताना सर्वोच्च न्यायालयाने असाच अभिप्राय दिलेला आहे. मूलभूत हक्क हे जन्मजात नैसर्गिक आहेत. त्यासंबंधी लोकसभेला सुद्धा हस्तक्षेप करण्याचा अधिकार नाही. त्यात दुरुस्ती करून त्या हक्कावर आक्रमण किंवा नियंत्रण आणणारे कायदेही लोकसभेला करता येणार नाहीत" असा स्पष्ट निर्वाळा सर्वोच्च न्यायालयाने दिलेला आहे. यासंबंधी सर्वोच्च न्यायालयाने आपली पूर्वीची भूमिका बदललेली दिसते. १९६७ पूर्वी संसदेला मूलभूत हक्क कमी करण्याचा किंवा त्यावर बंधने घालण्याचा अधिकार आहे असेच गृहीत धरण्यात आले होते. व त्यानुसार खाजगी मालमत्ता काढून घेण्यासंबंधी. नुकसान भरपाईसंबधी तसेच जमिनीची मालकी मर्यादित करण्यासंबंधी १९५१, १९५५, १९६४ या वर्षात घटना दुरुस्ती करून सरकारने हे अधिकार प्रत्यक्षात वापरलेले सुद्धा आहेत वस्तुतः सर्वोच्च न्यायालयाने १९५१, व १९६४ मधील आपल्या अगोदरच्या निर्णयानुसार संसदेचे (पर्यायाने संसदेचे मूलभूत हक्कदुरुस्तीचे कमी करण्याचे किंवा मर्यादित करण्याचे) अधिकार उचलून धरलेले दिसतात. गोलकनाथ दाव्याच्या निकालानंतर मात्र सर्वोच्च न्यायालयाने याविषयीचा आपला दृष्टिकोण बदललेला दिसतो. मूलभूत हक्कभंगाच्या सबबीवर सरकारने (संसदेने) केलेले कायदे रद्द बादल ठरविण्याचा पायंडाच पडत आहे. समाजवादाच्या दिशेने झपाट्याची पावले टाकणाऱ्या शासनाच्या पायात न्यायसंस्थेने हा जो खोडा अडकविला आहे. त्यामुळे समाजवादाचा कार्यक्रम पुढे रेटणे अशक्य होणार आहे. संसदसंमत प्रागतिक कायद्यांवर न्यायालयीन निर्णयाची ही टांगती तलवार शेवटी समाजवादाच्या वाटचालीस मारक ठरणार आहे. या दृष्टीने खासदार नाथ पै यांनी मूलभूत हक्काच्या दुरुस्तीसंबंधी संसदेला अधिकार देणारे जे विधेयक १९६८ च्या संसद अधिवेशनात मांडलेले आहे त्याला अनन्यसाधारण महत्त्व प्राप्त होते. सदर विधेयकावर संसदेत बरेच वादंग माजले. गोलकनाथ निर्णयानंतर सरकारही कात्रीत सांपडले. अशा वेळी डॉन क्विझोटप्रमाणे खासदार नाथ पै सरकारच्या मदतीस धावून गेले. या विधेयकाचे समर्थक त्याचा जिद्दीने पाठपुरावा करीत आहेत तर विरोधक त्यावर टीकेचे जहर ओतीत आहेत. मूलभूत हक्क दुरुस्तीचा संसदेला पूर्ण हक्क मिळवून देणे; आर्थिक व सामाजिक प्रगतीच्या मार्गातील हितसंबधीयांचे समाजकंटकाचे अडथळे दूर करणे ही या विधेयकाची प्रमुख उद्दिष्टे आहेत. त्यावर चिकित्सा समिती विचार करीत आहे. नाथ पैंच्या ह्या विधेयकाचा काळजीपूर्वक पुनर्विचार होणे अत्यावश्यक आहे असे मत पंतप्रधान इंदिरा गांधींनी नुकतेच व्यक्त केले आहे.





महत्त्वाचे प्रश्न

सर्वोच्च न्यायालयाचे संसदविरोधी निर्णय, त्यावरील विभिन्न प्रतिक्रिया, देशात दृढमूल होत असलेले समाजवादी वातावरण, लोकशाही निष्ठा यांच्या संदर्भात नागरिकांच्या मूलभूत हक्कासंबंधी– विशेषतः खाजगी मालमत्तेच्या हक्कासंबंधी काही महत्त्वाचे प्रश्न उपस्थित होतात ते असे : मूलभूत हक्काविषयी घटनाकारांचा दृष्टिकोन काय होता ? त्यांचा मार्गदर्शकतत्त्वांशी काय संबंध आहे ? लेखी नमूद केलेले मूलभूत अधिकार सीमित, रद्द वा नियंत्रित करता येतात काय ? असा अधिकार कोणाला आहे ? लोकशाही व समाजवाद यांचा समन्वय कसा घालता येईल ? भारतीय संघराज्यात न्यायसंस्था श्रेष्ठ की संसद श्रेष्ठ ? खाजगी मालमत्तेचा हक्क मूलभूत-नैसर्गिक आहे काय ? समाजवादी समाजरचनेत खाजगी मालमत्ता असावी काय ? असल्यास तिची व्याप्ति किती असावी ? नुकसान भरपाई अपरिहार्य आहे काय ? तिचे प्रमाण व स्वरूप काय असावे ? इत्यादि. प्रस्तुत लेखात उपरिनिर्दिष्ट प्रश्नांची यथामति चर्चा करण्याचा अल्पसा प्रयत्न मी केलेला आहे. सद्यःपरिस्थितीत भारत समाजवादाच्या विशिष्ट टप्प्यावर येऊन पोचला आहे. दिवसेंदिवस सार्वजनिक क्षेत्राचा विस्तार होत असून राष्ट्रीयीकरणाची मागणी वाढत आहे. राष्ट्रीयीकरण केले की खाजगी मालमत्ता, शेतजमीन, खाजगी उद्योगधंदे, उत्पादनाची साधने, इत्यादींवर निर्बंध आलेच– किंबहुना खाजगी मालमत्ता ताब्यात घेण्याचा प्रश्न उद्भवणारच. मक्तेदारी, वाढती बेकारी, भूमिहीनांची समस्या, मोठमोठे भांडवलदार व जमीनदार यांचे प्रचंड नफे, सामान्य गरीब माणसांची परवड, सट्टेबाजी, नफेखोरी, इत्यादींच्या संदर्भात खाजगी मालमत्तेच्या प्रश्नाला अग्रस्थान प्राप्त झालेले आहे.

मूलभूत हक्काचे महत्त्व

मूलभूत हक्कांच्या कल्पनेचे मूळ व्यक्ति व राज्य यांच्या संबंधात आहे. व्यक्ति व राज्यसंस्था यांच्यातील संघर्ष मानवी इतिहासाइतकाच जुना आहे. मानवी जीवनातील श्रेष्ठ, पवित्र व प्रेरक भावना म्हणजे व्यक्तिस्वातंत्र्याची भावना. तर मानवी समाजाचे नियमन करणारी सर्वश्रेष्ठ संस्था म्हणजे राज्यसंस्था. परंतु निरंकुश व्यक्तिस्वातंत्र्य (स्वच्छंदीपणा) व अनिर्बंध जुलमी राज्यसत्ता दोन्ही व्यक्तिहित व समाजहित यांच्या दृष्टीने त्याज्य असतात. म्हणून ऐतिहासिक कालापासून व्यक्तिस्वातंत्र्य व राज्यसत्ता यांचा योग्य तो समन्वय घालण्याचे प्रयत्न केले गेले. परंतु जीवनगतिमान परिवर्तनीय असल्याने त्यात संपूर्ण सामंजस्य निर्माण करण्यात मनुष्य अयशस्वी ठरलेला आहे. व्यक्तिहित व समाजहित यांचा ताळमेळ बसविणे मोठी कठीण समस्या आहे. व्यक्तीचा सर्वांगीण विकास हे लोकशाहीचे अंतिम उद्दिष्ट होय. व्यक्तित्वाच्या विकासाकरिता काही परिस्थिती, जीवनविषयक अटी आवश्यक असतात. मूलभूत स्वातंत्र्याशिवाय व्यक्तित्वाचा विकास अशक्य. ह्या अटी, ही परिस्थिती हे स्वातंत्र्य उपलब्ध करून देऊन त्यांचे रक्षण करण्यासाठी लोकशाही संविधानात मूलभूत हक्कांचा समावेश करण्यात येतो. साधारणतः हे हक्क पवित्र मानण्यात येतात. कोणीही त्यांची पायमल्ली करू शकत नाही. आधुनिक कल्याणकारी राज्यात मूलभूत हक्कांचे उद्दिष्ट केवळ अडचणी दूर करणे असे नकारात्मक राहिलेले नसून आदर्शवादी झालेले आहे. निरंकुश राज्यसत्तेपासून मुक्तता मिळविण्यासाठी मूलभूत हक्कांचा जन्म झालेला असला तरी खुद्द राज्यसंस्थेनेच व्यक्तिविकासाची परिस्थिती व संधी निर्माण करावी अशी अपेक्षाही त्यात आहे. व्यक्ति व राज्यसंस्था यांचे संबंध दुदृढ व परस्परांस पोषक ठरावेत हेच मूलभूत हक्कांचे सुविहित प्रयोजन आहे, देशाची परिस्थिती व इतिहास यानुसार मूलभूत हक्क ठरत असले तरी राजकारणाच्या चिखलफेकीत मतमतांतरांच्या भोवऱ्यात सापडून ते व्यर्थ होऊ नये याकरिता ते पवित्र मानून त्यांची हमी देण्यात येते. विशिष्ट मतप्रणालीच्या बहुमताचा धोका टाळण्यासाठी कायदेमंडळाच्या सरकारच्या हुकूमशाही वृत्तीस आळा घालण्याकरिता ही तरतूद घटनेत करणे आवश्यक ठरते. परंतु मूलभूत हक्कांचा समावेश घटनेत करावा की नाही याबद्दलसुद्धा एकमत आढळत नाही, इंग्लंड, कॅनडा, आस्ट्रेलिया, फ्रान्स, दक्षिण आफ्रिका इत्यादि देशांच्या घटनेत मूलभूत हक्क नमूद केलेले नाहीत. भारत, अमेरिका, जपान, जर्मनी इत्यादि देशाच्या राज्यघटनात ते नमूद केलेले आहेत.





मूलभूत हक्कदुरुस्ती व खाजगी मालमत्तेचा हक्क

पूर्वपीठिका

स्वातंत्र्यपूर्वकाळातील मूलभूत हक्कांचा इतिहास लक्षात घेतला तर भारतीय नेत्यांच्या व जनतेच्या त्याविषयी भावना कशा तीव्र होत्या ते स्पष्ट होते. पारतंत्र्याच्या जाचामुळे मूलभूत हक्कांचे महत्त्व त्यांना समजलेले होते. १८९५ मध्ये लोकमान्य टिळकांच्या प्रेरणेने संमत झालेल्या स्वराज्याच्या ठरावांत प्रथमच मूलभूत हक्क समाविष्ट करण्यात आले होते. कराचीच्या कॉंग्रेस अधिवेशनात त्यांचा तपशीलवार मसुदा तयार झाला. १९२७ च्या मद्रासला भरलेल्या कॉंग्रेस अधिवेशनातही मूलभूत हक्कांचा ठराव करण्यात आला. त्यानंतर १९२८ मध्ये नेमलेल्या नेहरू समितीनेसुद्धा मूलभूत हक्कांचा हिरीरीने पुरस्कार करून त्यांचा राज्यघटनेत समावेश व्हावा अशी शिफारस केली होती. १९३० च्या गोलमेज परिषदेत या हक्काची मागणी करण्यात आली. १९४४ मध्ये कै. तेजबहादूर-सप्रू यांच्या अध्यक्षतेखालील त्रिपक्ष समितीनेसुद्धा अल्पसंख्यांकाच्या हक्क संरक्षणासाठी मूलभूत हक्कांची निकड आहे असे मत व्यक्त केले. शेवटी स्वातंत्र्य-प्राप्तीनंतर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या अध्यक्षते-खाली नेमण्यात आलेल्या घटनासमितीने मूलभूत हक्कांचा परिच्छेद भारताच्या राज्यघटनेत नमूद करून ठेवला.

भारतीय राज्यघटनेतील मूलभूत हक्क

भारतीय राज्यघटनेच्या तिसऱ्या विभागात कलम १२ ते ५१ मध्ये मूलभूत हक्क नमूद केलेले आहेत. त्यापैकी १२ ते ३५ कलमात न्याय, किंवा हमी असलेले मूलभूत हक्क दिलेले आहेत म्हणजे त्यांचा भंग झाल्यास न्यायालयांकडे दाद मागता येते. कलम ३६ ते ५१ मध्ये शिफारस वजा नैतिक हक्क दिलेले आहेत. त्यांनाच राज्याच्या धोरणाची मार्गदर्शक तत्त्वे किंवा नीतिनिर्देशक तत्वे असे म्हणतात. त्यांचा भंग झाल्यास न्यायालयाकडे दाद मागता येत नाही. घटनाकारांना कल्याणकारी लोकशाही राज्याचे आकर्षण होते परंतु त्यांना तत्कालीन वास्तव परिस्थितीचा विसर पडलेला नव्हता. त्यामुळे त्यांनी हा फरक केला. मूलभूत हक्कांचा मसुदा तयार करताना घटना-कारावर, अमेरिका, फ्रान्स, आयर्लंड, जपान इत्यादि देशांच्या राज्यघटनांतील मूलभूत हक्काच्या विधानांचा प्रभाव पडलेला दिसतो. संयुक्तराष्ट्रसंघटनेने संमत केलेल्या मानवी हक्कसनदेचाही पगडा त्याच्या मनावर होता. भारताचे संविधान जगातील इतर अनेक देशाच्या संविधानाच्या तुलनात्मक अभ्यासावर, अनुभवांवर आधारलेले असले तरी ती केवळ उसनवारी नाही. घटनाकारांनी भारतीय परिस्थितीनुसार योग्य ते फेरबदल करून भारतीय वातावरणाला अनुरूप अशी व्यावहारिक घटना तयार केलेली आहे. भारतीय संविधानातील मूलभूत हक्काची निवड करताना भारती-यांची दुर्बलावस्था, असमर्थता जातिसंस्थेचे दुष्परिणाम, अल्पसंख्याकाच्या समस्या इत्यादींचा सखोल विचार त्यांनी केलेला आहे. भारताच्या राज्यघटनेत, समता, व्यक्तिस्वांतत्र्य, धर्मस्वातंत्र्य, संस्कृति व शिक्षण स्वातंत्र्य, मालमत्तेचा अधिकार, पिळवणुकीविरुद्ध संरक्षण व व घटनात्मक संरक्षण ह्या सात मूलभूत हक्कांची हमी दिलेली आहे.

खाजगी मालमत्तेचा हक्क

मूलभूत हक्कांपैकी खाजगी मालमत्तेचा अधिकार हा अत्यंत वादाचा प्रश्न झालेला आहे. समाजवादी समाजरचनेत उत्पादनसाधनांवर व्यक्तीची मालकी असावी की समाजाची हा यक्षप्रश्न बनलेला आहे. व्यक्तिवादी विचारसरणी अनियंत्रित खाजगी माल-मत्तेचा पुरस्कार करते तर समाजवादी तत्त्वानुसार खाजगी मालमत्तेचा अधिकार नियंत्रित असावा, वाटल्यास त्याचे उच्चाटनही करावे असे प्रतिपादन केले जाते पूर्वीच्या काळात खाजगी मालमत्तेचा अधि-कार अमर्यादित होता. परंतु कालांतराने त्याचे दुष्परि-णाम दिसू लागले. सामाजिक व आर्थिक विषमता निर्माण झाली. प्रागतिक विचारसरणीनुसार आर्थिक समता व सामाजिक न्याय प्रस्थापित करण्याकरिता खाजगी मालमत्तेचा हक्क एकतर नष्ट केला पाहिजे किंवा मर्यादित केला पाहिजे. खाजगी मालमत्तेचा हक्क फार व्यापक आहे. खाजगी मालमत्तेचे गुणदोष लक्षात घेऊन भारतीय राज्यघटनेत अनियंत्रित खाजगी मालमत्ता व खाजगी मालमत्तेचे समूळ उच्चाटन ह्या दोन तत्त्वात सुवर्णमध्य साधण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. घटनेच्या ३१, ३१ अ आणि ३१ ब या





कलमात हा हक्क नमूद करण्यात आला आहे. त्या नुसार प्रत्येक नागरिकाला खाजगी मालमत्तेचा अधिकार देण्यात आला आहे, कायद्याच्या अधिकाराव्यतिरिक्त कोणत्याही नागरिकाचा हा हक्क सरकारला हिरावून घेता येणार नाही परंतु नुकसान भरपाई देऊन सार्वजनिक हिताकरिता खाजगी मालमत्ता काढून घेण्याचा अधिकारही सरकारला देण्यात आला आहे. नुकसान भरपाई किती व कशी द्यावी हे कायदेमंडळ ठरवील. त्यावर न्यायालयात निवाडा मागता येणार नाही अशी तरतूद १९५५ च्या चौथ्या घटना दुरुस्तीनुसार करण्यात आली आहे.

मूलभूत हक्क व मार्गदर्शक तत्त्वे यातील रस्सीखेच

भारताच्या बाबतीत खाजगी मालमत्तेचा प्रश्न आता केवळ तात्विक चर्चेचा विषय राहिलेला नसून त्याला प्राप्त परिस्थितीत व्यावहारिक महत्त्व प्राप्त झालेले आहे. या संदर्भात राज्यघटनेतील मूलभूत हक्क व मार्गदर्शक तत्त्वे यामध्ये असलेला अंगीभूत अन्तर्विरोध स्पष्ट होतो. राज्याच्या धोरणाच्या मार्गदर्शक तत्त्वांना अनुसरून आर्थिक समता व सामाजिक न्याय प्रस्थापित करण्यासाठी राज्यकर्ते कटिबद्ध झालेले आहेत. समाजवाद प्रत्यक्षात उतरविण्यासाठी राष्ट्रीयीकरणाच्या दिशेने पाऊले उचलली जातात न जातात तोच मूलभूत हक्काच्या 'पावित्र्यभंगा'चा टाहो फोडून खाजगी मालमत्तेचा प्रश्न, प्रकरणे न्यायप्रविष्ट केली जातात. मूलभूत हक्क या संज्ञेखाली खाजगी मालमत्तेला संरक्षण मिळते व संसदमान्य कायदे रद्दबातल होतात; त्यामुळे मार्गदर्शक तत्वासंबंधीच्या घटनाकारांच्या अपेक्षा फोल ठरत आहेत. एकीकडे सरकार मार्गदर्शक तत्वे अमलात आणण्याचा प्रयत्न करते तर दुसरीकडे न्यायसंस्था मूलभूत हक्कांना संरक्षण देण्याच्या सबबीवर त्यात अडथळे निर्माण करतात. वास्तविक मूलभूत हक्क व मार्गदर्शक तत्वे ही परस्परविरोधी नसून पूरक–साहाय्यक आहेत त्यात विसंगतिऐवजी सामंजस्य अभिप्रेत आहे. मूलभूत स्वातंत्र्याचा (हक्कांचा) अर्थ केवळ नकारात्मक नसून सत्कारात्मक आहे. राज्यसंस्थेने त्यावर अनाठायी बंधने घालू नये एवढाच त्याचा अर्थ नाही तर व्यक्ति व समाज यांच्या विकासाकरिता आवश्यक ती परिस्थिती राज्याने निर्माण करावी असाही त्याचा अर्थ आहे. मूलभूत अधिकारांचे स्वरूप असावे तितके समाधानकारक नाही याची जाणीव घटनाकारांना होती. इतर अनेक अधिकार त्यात समाविष्ट करण्यात आलेले नव्हते ही उणीव राज्याच्या धोरणाची मार्गदर्शक तत्त्वे सांगून भरून काढण्यात आली. ह्या तत्वात कल्याणकारी राज्याचे ध्येय ग्रथित करण्यात आले आहे. मूलभूत हक्कांचे रक्षण करताना न्यायालयांनी ह्या तत्वाकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. या संदर्भात भारताचे प्रसिद्ध न्यायवादी एम्. सी. सेटलवाड म्हणतात– "राज्याची मार्गदर्शक तत्त्वे कायद्याने अंमलात येत नसली (ती शिफारस वजा किंवा आज्ञापत्र या स्वरूपाची असली) तरी न्यायालयांकरिता त्यांचे अस्तित्व दीपस्तंभासारखे आहे. ... कारण त्यांच्याद्वारेच घटनाकारांची खरी भावना व्यक्त होते. ही तत्वे घटनेच्या उद्दिष्टांचे विस्तृत रूप होय." मार्गदर्शक तत्वांचा परिच्छेद हा घटनेचा आत्मा आहे. सामाजिक, आर्थिक व राजकीय न्याय प्रस्थापित करण्याच्या दृष्टीने ही मार्गदर्शक तत्वे मूलभूत हक्कांइतकीच महत्वाची आहेत. मूलभूत हक्क व मार्गदर्शक तत्त्वे यांमध्ये जी रस्सीखेच निर्माण करण्यात आली आहे ती राष्ट्राच्या प्रगतीस घातक आहे.

मालमत्तेच्या हक्काचे समर्थन

खाजगी मालमत्तेचा हक्क मूलभूत हक्कांमधून काढून घेण्यात यावा व तशी दुरुस्ती करण्याचा संपूर्ण अधिकार लोकसभेला देण्यात यावा यासंबंधी तज्ञांमध्ये मतभेद आहेत. खाजगी मालमत्तेच्या हक्काचे व त्यांचे संरक्षण करणाऱ्या न्यायालयीन निर्णयांचे समर्थन करणारे विचारवंत प्रामुख्याने पुढील मुद्दे मांडतात : (१) खाजगी मालमत्तेचा हक्क हा नैसर्गिक व मूलभूत हक्क आहे. संपत्तिसंचयाची प्रवृत्ती माणसात उपजतच असते. (२) ह्या हक्कामुळेच कष्ट करण्याची वैयक्तिक प्रेरणा टिकून राहते. (३) मालमत्ता हा मानवी श्रमाचा मोबदला आहे. संपत्ती हे उपभोगाचे साधन आहे (४) मालमत्तेच्या आकर्षणामुळेच मनुष्य उपक्रमशील बनतो. ह्या हक्कामुळे व्यक्तिविकास व पर्यायाने समाजाचा विकास शक्य





होतो, जीवनास स्थैर्य येते व व्यक्तीला समाजात मान-प्रतिष्ठा मिळते (५) जगातील प्रगत समाजाची उभारणी ह्याच हक्काच्या आधारे झाली आहे. (६) हिंसक क्रांती टाळण्यासाठी प्रत्येकाला खाजगी मालमत्ता हवीच (७) खाजगी मालमत्तेचा हक्क हिरावून घेणे अविचारी, निर्बुद्ध, घातक अनाठायी ठरेल. त्यामुळे लोकांचा शासनावरील विश्वास उडेल, घटनेवरील श्रद्धा नष्ट होईल. लोकांच्या मनात भीती, गैरसमज व शंका हे घर करून राहतील. कांहींच्या मते आताच हा हक्क काढून घेणे अकाली ठरणार आहे. (८) मूलभूत हक्कदुरुस्तीचा अनिर्बंध अधिकार संसदेला दिल्यास मूलभूत हक्क हे सत्ताधारी पक्षाच्या हातचे खेळणे बनेल. संसदेचे श्रेष्ठत्व प्रस्थापित झाले तर जुलमी बहुमताचा धोका निर्माण होईल. लोकशाही तत्त्वे पायदळी तुडविली जातील. राज्याची हुकूमशाही प्रस्थापित होईल. साम्यवादाला मोकळे रान करून दिल्यासारखे होईल. (९) घटनेने या हक्कांना संरक्षण दिलेले असले तरी हे हक्क अनियंत्रित नाहीत. मूळच्या तरतुदीत वेळोवेळी दुरुस्त्या करून ह्या हक्कावर बंधने घालण्यात आली आहेत त्यामुळे त्या करिता खास कायद्याची जरूरी नाही. (१०) सर्वच मालमत्ता वाईट मार्गानी, पिळवणूक करून मिळवलेली नसते. सामान्य माणूस रक्ताचे पाणी करून अविश्रांत श्रम करून निढळाच्या घामाने मालमत्ता मिळवितो. मालमत्तेवर कर बसवून, कमाल मर्यादा निश्चित करून तिचा वापर सामाजिक हिताकरिता करता येतो.

खाजगी मालमत्तेविरुद्ध समर्थन

खाजगी मालमत्तेचा हक्क काढून घ्यावा व मूलभूत हक्काच्या दुरुस्तीचा अधिकार संसदेला असावा ह्या मुद्याचे समर्थक पुढीलप्रमाणे युक्तिवाद करतात :

(१) खाजगी मालमत्तेचा हक्क मूलभूत व नैसर्गिक हक्क नाही. प्रत्येकाला चरितार्थाचा कामधंदा मिळणे हाच खरा मूलभूत हक्क होय. लॉक, ब्लॅकस्टोन यांच्या कल्पनांप्रमाणे खाजगी मालमत्तेचा हक्क नैसर्गिक आहे परंतु त्यांच्या विचाराचे वैयर्थ्य डॉर्विन, मॉर्गन इत्यादि विचारवंतांनी सिद्ध केलेले आहे. त्यामुळे मालमत्तेचा हक्क नैसर्गिक आहे ही कल्पना तर्कविसंगत आहे, शिवाय त्याचा पावित्र्याशी काहीच संबंध नाही.

(२) ह्या हक्कामुळे संपत्तीचे केंद्रीकरण होते. मूठभर भांडवलदारांची मक्तेदारी निर्माण होते. आर्थिक व सामाजिक विषमता निर्माण होते. नफेखोरी वाढते.

(३) संपत्तीचे वाटप न्याय्य होत नाही. मालमत्तेच्या जोरावर पिळवणूक, जुलूम जबरदस्ती होते.

(४) खाजगीमालमत्ता प्रगतीच्या मार्गातील फार मोठा अडथळा आहे. धनिक लोक राज्यकर्त्यांवर प्रभाव पाडून, त्यांना आर्थिक मदत देऊन आमिषे दाखवून राजकीय आर्थिक सत्ता हस्तगत करतात. राज्यकर्ते त्यांच्या हातातील बाहुली बनतात (५) ऐतखाऊपणा, आळशीपणा, अनीती इत्यादि दुर्गुण वाढीस लागतात (६) समाजात सतत असंतोष धुसमुसत राहतो. वर्गकलह हिंसक क्रान्त्या होण्याची भीती असते. (७) घटनेतील मार्गदर्शक तत्त्वांना खरा आशय प्राप्त करून देण्यासाठी मूलभूत हक्कात दुरुस्ती करणे अत्यावश्यक आहे. (८) सर्वोच्च न्यायालयाचे कार्य घटनेचा अर्थ लावण्याचे आहे, राजकारण खेळण्याचे नाही. म्हणजे राजकीयदृष्ट्या घटनात्मक तरतुदी इष्ट की अनिष्ट असा निर्णय देण्याचे नाही. हा हक्क लोकनियुक्त प्रतिनिधींच्या लोकसभेलाच आहे. सर्वोच्च न्यायालय सार्वभौम सत्ता नाही. त्यामुळे मूलभूत हक्क बदलण्याचा अधिकार संसदेला असावा की नसावा हे निर्णायकरीत्या ठरविण्याचेही कार्य त्याचे नाही. (९) मूलभूत हक्कदुरुस्तीचा अधिकार असणे व त्याचा गैरवापर करणे ह्या वेगवेगळ्या गोष्टी आहेत. संसदेने आपल्या अधिकारांचा गैरवापर केला या सबबी-वर संसदेचे असे अधिकार रद्द करता येणार नाहीत. संसदेला असा अधिकार नाही तर मग तो कोणाला आहे ? संसद हेच लोकईहेचे प्रतीक आहे. (१०) समाजवादी कार्यक्रम पुढे रेटण्यासाठी संसदेला मूलभूत हक्कदुरुस्तीचा हक्क मिळणे अटळ आहे.

घटनात्मक तरतुदी

खाजगी मालमत्तेच्या हक्काच्या वर दिलेल्या वादाच्या अनुषंगाने भारतीय राज्यघटनेच्या काही मूलभूत वैशिष्ट्यांकडे लक्ष वेधणे आवश्यक वाटते. भारतीय राज्यघटनेतील पहिले वास्तव तत्त्व- सत्य असे की भारताची राज्यघटना लिखित आहे आणि

कायदेमंडळ, कार्यकारीमंडळ व न्यायमंडळ यांपैकी कोणीही एक दुसऱ्यापेक्षा श्रेष्ठ नाही. दुसरे सत्य असे की घटनेत नमूद केलेले कोणतेही मूलभूत अधिकार अनियंत्रित, निरंकुश नाहीत. राज्यसंस्थेला त्यावर बंधने घालण्याचा अधिकार आहे. तिसरे सत्य असे की संसदेच्या अधिकारावर उघड उघड मर्यादा घातलेल्या नाहीत. संसदेवरील बंधने सुनिर्देशित नाहीत. कार्यकारी मंडळ व कायदे मंडळ यावर घटनात्मक बंधने असली तरी जीवित, स्वातंत्र्य व मालमत्ता याबाबत संसद न्यायमंडळापेक्षां जास्त स्वतंत्र आहे; घटनाभंग करणारा कायदा बेकायदेशीर ठरविण्याचा अधिकार भारतीय न्यायालयांना असला तरी अमेरिकेतील न्यायालयाइतके स्वातंत्र्य व अधिकार त्याना नाही. कलम २२ मधील सरकार विरुद्ध व्यक्तीला दिलेले अधिकार मर्यादित आहेत. कलम १९ प्रमाणे मूलभूत हक्काच्या बाबतीत काही नियंत्रणे सरकार व कायदेमंडळावर घातलेली असली तरी त्यात काही अपवाद करण्याचा अधिकारही खुद्द घटनेनेच कार्यकारी मंडळ व कायदे मंडळांना दिलेला आहे. कलम ३६८ अन्वये मूलभूत हक्कांचा विभागही संसदेला विशिष्ट बहुमताने बदलता येईल अशी घटनेतच तरतूद केलेली आहे. पंडित जवाहरलाल नेहरूंनी म्हटले आहे " आम्ही आमच्या न्यायालयांचा आदर करतो, परंतु कोणताही न्यायाधीश किंवा सर्वोच्च न्यायालय स्वतःचे तिसरे सभागृह निर्माण करू शकत नाही. सर्व जनतेचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या सार्वभौम संसदेवर कोणतीही न्यायसंस्था वरचष्मा करू शकणार नाही " पंडित नेहरूंनी असेही म्हटले आहे की : " घटनेचे सामर्थ्य तिच्यातील कलमे किती कडक आहेत यावर नसून परिस्थितीनुसार बदलण्याचा लवचिकपणा तीत कितपत आहे, यावर आहे " खाजगी मालमत्तेचा उपयोग समाजहिताच्या विरुद्ध होत असेल तर त्यावर बंधने घालणे क्रमप्राप्तच आहे. खाजगी मालमत्तेचा हक्क कमी अधिक प्रमाणात बहुतेक राष्ट्रांनी मान्य केलेला आहे. त्यातही वैयक्तिक खाजगी मालमत्ता व उत्पादनाची साधने असा फरक करावा लागतो.

संभाव्य उपाय

वैयक्तिक मालमत्तेत कष्टार्जित उत्पन्न, बचत, घर इतर आवश्यक वस्तू, काम करण्याची हत्यारे, उपकरणे इत्यादींचा समावेश होतो. व्यक्तीच्या सर्वांगीण विकासाकरिता समाजहिताच्या आड न येणारी खाजगी मालमत्ता समर्थनीय आहे. तीत वाईट कांहीच नाही परंतु मालमत्तेचा अमाप संचय करून उत्पादन-साधनांची मक्तेदारी निर्माण होत असेल, स्वतःच्या चैनीखातर दुसऱ्यांच्या मूलभूत हक्कांवर आक्रमण होत असेल तर अशी समाजविघातक खाजगी मालमत्ता समाजाच्याच मालकीची करणे हितावह असते. " राष्ट्रीयसरकार आवश्यक असल्यास कोणतीही खाजगी मालमत्ता नुकसान भरपाईशिवाय जप्त करू शकेल " असे महात्मा गांधींचे मत होते. वैयक्तिक खाजगी मालमत्तेसकट सर्वच खाजगी मालमत्ता खालसा करणे जसे एकांगी व अतिरेकी आहे. त्याप्रमाणे आर्थिक समतेस विघातक ठरणारी खाजगी मालमत्ता मूठभर लोकांच्या हाती प्रचंड प्रमाणावर साचू देणे अव्यवहार्य आहे. वास्तविक भारतीयराज्य घटनेत ह्या अतिरिक्त टोकांचा योग्य समन्वय घातलेला आहे परंतु घटना यशस्वीरित्या राबविता येत नसली तर दोष घटनाकारांचा नाही. खाजगी मालमत्तेसारख्या महत्वाच्या मूलभूत हक्कांवर बंधने घालण्याचा प्रश्न सोडविण्यासाठी दोन संभाव्य उपाय-योजना समोर दिसतात : (१) ह्या प्रश्नाचा विचार करण्यासाठी दुसरी घटनासमिती नेमावी परंतु संसद स्वतःच लोकप्रतिनिधित्व करीत असल्याने लोकसभा या गोष्टीस नकार देईल. शिवाय ही दुसरी घटना-समिती घटनेचे इतर विभागही बदलण्याचा प्रयत्न करील. त्यामुळे हा मार्ग अव्यवहार्य वाटतो. (२) मूलभूत हक्कदुरुस्तीच्या प्रश्नावर सार्वमत किंवा जनमत प्रदर्शन घेण्यात यावे. अफाट लोकसंख्येच्या या देशात असंख्य लोक निरक्षर असताना जनमत प्रदर्शन कितपत शक्य व इष्ट आहे हा प्रश्न आहेच. त्यात अनेक अडचणी असल्या तरी शेवटी जनताच सार्वभौम असल्याने हा प्रयोग करून पाहण्यासारखा आहे.

अनुक्रमणिका





श्री. म. दा. गाडगीळ

जीवात्मा कोण आहे ?

आधुनिक भौतिक विज्ञानशास्त्राचा अद्ययावत् शोध म्हणजे (D. N. A. molecule deoxyribsnucleic acid) हाच जीवनशक्तीचा मौलिक घटक आहे, हा आहे. हा 'जीवदणुसंघात' अमीबा जीवाणू शेवाळी कृमिकीट गवत झुडे झाडे डांस मच्छर पक्षी पशु हत्ती माणूस या सर्वांच्या शरीरांत पेशीपेशीतून भरलेला आहे. प्रत्येक पेशी म्हणजे एक अद्‌भुत जीवनतत्त्वांचा कारखाना आहे. ज्याचा अध्यक्ष हा 'जीवदणु संघात आहे' त्याची कामे म्हणजे भरण, पाचन, पोषण, स्वसंरक्षण बहुभवन विविध गुणधर्मांचे यथायोग्य नियोजन इत्यादि होत. या क्रियांमध्ये Psychic ज्ञानही आहे हे उघड आहे. किंवा. मुंगीमध्ये जे Psychic (मानस) ज्ञान आहे, ते ह्या D. N. A. संघातील ज्ञानाचाच विकास होय. नाहीतर ते बाहेरून कोठून येणार ? वायॉलॉजीच्या शास्त्रावरून दिसून येते की आपला जन्मही अशाच एका पेशीपासून झाला आहे. आपल्या शरीराची जी अद्‌भुत आणि विलक्षण वाढ झाली आहे ती त्यापेशीतील D. N. A. संघात आणि तदंतर्गत ज्ञानशक्ति आणि क्रियाशक्ति यांचाच प्रभाव होय. पण याचा अर्थ मी D. N. A. molecule आहे असा मात्र होत नाही. कारण ही अद्‌भुत शक्ति कशी आपली कामे करते याची मला काहीच खबर नाही. आणि या शक्तीवर माझा ताबा आहे म्हणावे तर तेही खरे नव्हे. तेव्हा "मी" म्हणविणारा जीवात्मा हा केवळ एक Psychic entity संवेदनशील व्यक्ति आहे, जी या शारीरयंत्राच्या आश्रयाने राहते आणि जिचा या यंत्रावर अर्धवट ताबा आहे. आणि या यंत्रास चालविणारा दुसराही एक D. N. A. संयुक्त Psychic entity संवेदनशील व्यक्ति आहे असे मानावे लागते. निष्कर्ष हा की कोणच्याही प्राण्यात दोन आत्मे असतात. (१) अशरीरी Psychic entity संवेदनव्यक्ति अथवा अहम् अभिमानी आणि (२) शरीरसंघात अथवा D.N.A. संयुक्त Psychic entity संवेदनव्यक्ति. आता पहा ही वस्तुस्थिती आमच्या प्राचीन ऋषिमुनींनी हजारो वर्षांपूर्वी शोधून काढली हे आश्चर्य नव्हे काय ?

मुण्डकोपनिषत् म्हणते :–

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया
समानं वृक्षं परिषस्वजाते
तयोरन्यः पिप्पलं स्वादु अत्ति
अनश्नन् नन्यो अभिचाकशीति
(मुण्डक ३०–३–१)

भावार्थ :– दोन सह आविर्भाव पावलेले आणि घनिष्ट मैत्री असलेले पक्षी या एकाच शरीररूपी वृक्षाशी संलग्न होऊन राहिलेले आहेत. त्यापैकीं एक स्वकर्माची स्वादिष्ट फळे आनंदाने खातो आणि दुसरी कशाचाही उपभोग न घेता केवळ पहात असतो. पहा हा किती मनोज्ञ अर्थ आहे आणि उपमाही किती सुंदर दिली आहे. यांत संसारी जीवात्मा आणि असंसारी D. N. A संघात यांना स्पष्ट करून दाखविले आहे. D. N. A. संघात हा नुसता परमाणूंचा संयोग नसून ज्ञानक्रियावान् Psychic entity अर्थात संवेदनयुक्त व्यक्ती आहे. त्याच्या क्रिया नियमित आणि मर्यादित आहेत. तो आपले ठराविक काम किती चोखपणाने बजावीत आहे याचा अनुभव सर्वांस आहे. तो मुंगींत आहे, हत्तीत आहे, सुष्टांत आहे दुष्टांत आहे, आणि पुनः निलिप्त आहे. म्हणनच त्याला वेदांतात प्रत्यगात्मा म्हणतात.

वरील विवेचनामध्ये संसारी जीवात्मा केवळ एक Psychic entity एक अशरीरी संवेदन व्यक्ति आहे असे सांगितले. तेथे असा प्रश्न उत्पन्न

अनुक्रमणिका





होतो की संवेदन हे व्यक्तिरूप धारण करून स्वतंत्रतेने कसे राहू शकेल ? संवेदन हा एक धर्म आहे, गुण आहे. तो कोण्या तरी द्रव्याला अथवा शरीराला धरूनच राहणार. उत्तर हे आहे की संवेदन ही एक शक्ती आहे. आणि ती सर्व व्यापी आहे. जशी विद्युत. योग्य परिस्थितीत या शक्तीचा आविर्भाव होतो. भौतिक विज्ञानवाद्यांनी शोधून काढलेले विद्युच्चुम्बकी क्षेत्र हेही शक्तीचेच क्षेत्र आहे. हे unified अविभाज्य आणि विश्वव्यापी आहे तसेच psychic शक्तीचे-संवेदन शक्तीचे एक अविभाज्य क्षेत्र आहे असे मानावे लागते. पहिल्या शक्तिक्षेत्रात थोडचा लहरी सुरू झाल्या आणि शक्तीचा-अल्पांश थिजला म्हणजे न्यूट्रॉन आदि सूक्ष्म, सूक्ष्मतम द्रव्ये उत्पन्न होतात आणि सृष्टिरचनेला आरंभ होतो असा भौतिक विज्ञानाचा शोध आहे. पुढे याच सृष्टिविकासामध्ये अब्जावधि वर्षानंतर Psychic संवेदन शक्ती असलेले जीवाणू आणि प्राणीही उत्पन्न होतात हे सर्वांसच मान्य आहे. म्हणजे ज्या विश्वव्यापी मूळ शक्तीपासून विश्व झाले तिच्यामध्येही ही संवेदन शक्तिपूर्णत्वाने असली पाहिजे हे उघड होते; आणि उपर्युक्त प्रक्रियेप्रमाणे या विश्वव्यापी संवेदनशक्तीमध्ये स्पंदन होऊन सूक्ष्म सूक्ष्म अंशाना व्यक्तिभाव येऊन असंख्य Psychic entities ची अर्थात असंख्य मनांची उत्पत्ति झाली असे मानण्यात काही चूक दिसत नाही. ही मने कोणच्या तरी द्रव्याच्या आश्रयाला राहिलीच पाहिजेत असे का म्हणावे ? द्रव्यांच्या हालचालीवरून मनाच्या अस्तित्वाचे आम्हास ज्ञान होते हे म्हणणे ठीक आहे. मुंगी साखरेकडे गेली की तिला मन आहे हे सिद्ध होते. पण आम्हास आमच्या मनाचे जे ज्ञान होते त्यास कोणत्याच द्रव्याची हातचाल लागत नाही. आणि माझे मन द्रव्यात्मक आहे असा कोणासच अनुभव येत नाही. तेव्हा संवेदन शक्ति Psychic entity अशरीरी राहूच शकत नाही असे म्हणता येत नाही.

वर सांगितले आहे की विद्युच्चुम्बकीय शक्तीचा अत्यल्प सूक्ष्म अंश थिजला की त्याचा न्यूट्रॉन होतो; नंतर न्यूट्रॉनचे प्रोटॉन, इलेक्ट्रॉन इत्यादि सूक्ष्म कण, नंतर इतर मूल द्रव्ये नंतर तारे, तारका मंडळे नक्षत्रे सूर्यचंद्र ग्रह उपग्रह इत्यादि अनंत वस्तूंनी गजबजलेले विश्व उत्पन्न होते; यामध्ये जलचर, भूचर, खेचर प्राण्यांची सृष्टिही आलीच अर्थात Psychic entity अशरीरी आणि सशरीरी संवेदनशक्ति यांचीही उत्पत्ति आलीच. याचा स्पष्ट अर्थ असा होतो की जेथे सर्वव्यापी विद्युच्चुंबकीय क्षेत्र आहे तेथे Psychic field संवेदन क्षेत्रही असलेच पाहिजे. तरच तेथे जीवात्मे उत्पन्न होऊ शकतील आणि दुसरे क्षेत्र पहिल्या क्षेत्रापेक्षा सूक्ष्मतर असल्यामुळे आकाशापासून पहिल्यांदा त्याचीच सृष्टि झाली असली पाहिजे असे प्राप्त होते. क्षणभर त्याचा दुसरा क्रमांक आहे असे जरी मानले, तरी पहिल्याच्या गर्भातून ते उत्पन्न झाले असल्याने त्याचे अंतर्गतत्व व आद्यत्व उघडच सिद्ध होते आणि केव्हाही पहा जड शक्तिपेक्षा चैतन-ज्ञान शक्तीलाच आद्यत्व असणार. तात्पर्य जीवात्मा हा आद्य जी, प्रभावी, विश्वव्यापी, संवेदन शक्तीतून उत्पन्न झालेला संवेदनव्यक्ति किंवा संवित्कण आहे. पण परमात्म्याने त्यात अद्भुत सामर्थ्य ठेवले आहे-असे की ' नर करणी करे तो नर का नारायण होगा. '

उपयुक्त सर्वव्यापी शक्ति म्हणजेच परमात्म्याने प्रथम उत्पन्न केलेली प्रकृती होय. हिचा अद्भुत प्रभाव हा परमात्म्याच्या अगाध महिम्याचाच द्योतक आहे.

प्रस्तुत विषयासंबंधाने वर दिलेली विचारसरणी विशेषत: अवलंबिण्याचे कारण म्हणजे सुप्रसिद्ध जर्मन विद्वान आल्बर्ट आइन्स्टाइन् यानी प्रणीत केलेले त्यांचे क्रांतिकारक सिद्धांत् होत. इ. स. १९०५ मध्ये त्यानी आपला 'सापेक्षता' सिद्धांत जगापुढे मांडला आणि इ. स. १९१६ मध्ये Unefied Field Theory चा आपला शोध जगापुढे ठेवला. यामुळे वैज्ञानिक विचारामध्ये मोठीच क्रांति घडून आली. या संशोधनामुळे विश्वातील यच्च यावत् पदार्थ आणि सर्व प्रकारच्या शक्ती यांच्या एकात्मतेचा जणू काय सिद्धांतच जगाच्या निदर्शनास आलेला आहे. आणि यामुळे भौतिक विज्ञानाच्या पुढे असलेले अनेक बिकट प्रश्न सुटतील





असा अनेक विद्वानांचा तर्क आहे. आपण पाहतो की रेडियोचे संदेश पृथ्वीच्या पाठीवर हजारो मैलांच्या अंतरावर क्षणार्धात पोहोचू शकतात. एवढेच काय तर या प्रकारचे संदेश अनेक अब्जावधि मैलाच्या अंतरावर असलेल्या क्वेसेझर नावाच्या प्रचंड तारकतुल्य पुंजापासून पृथ्वीवर येत आहेत असे भौतिक शास्त्रज्ञांना आढळून आले आहे. हे संदेश वातम्याप्रमाणे नाहीत– विद्युत स्पंदरूप आहेत पण हा काय प्रकार आहे हे अद्याप शास्त्रज्ञाना उलगडले नाही. तथापि यावरून विद्युत् शक्तीची विश्वव्यापकता आणि एकात्मता आपल्या प्रत्यक्ष अनुभवास येत आहे. हा फार मोठा लाभ आपणास झाला आहे. जगात ज्या अनेक प्रकारच्या शक्ती दिसून येतात त्यांच्या मुळाशी विद्युत् ही शक्ति आहे असे दिसून येते. शिवाय सर्व शक्तींचे परस्परात रूपांतरही होऊ शकते. शक्ती आणि पदार्थ यांची एकात्मता तर आइन्स्टाइननेच सिद्ध केली आहे. 'एवढेच नव्हे तर जड पदार्थामध्येही विशिष्ट परिस्थितीत संवेदन आणि जीवन यांचाही आविर्भाव होतो हेही सिद्ध झाले आहे. एवंच या दृष्टीने विचार करता अद्वैततत्त्वज्ञानातील मुख्य सिद्धांत– या अफाट विश्वाची एकात्मता आणि ज्ञानाधिष्ठानता सिद्ध झाली आहे असे म्हणण्यास काहीही अडचण दिसत नाही.

काही वेदान्तग्रंथातून असे प्रतिपादन केलेले आढळते की परमात्माच शरीरात शिरून संसारी जीवात्मा झाला. याचा अर्थ काय ? परमात्मा संसारी कसा होईल ?

प्रश्नोपनिषत् प्रश्न ६ मंत्र ३ व ४ असे आहेत:–

स ईक्षांचक्रे कस्मिन्नहम् उत्क्रांते उत्क्रांतो भविष्यामि, कस्मिन् वा प्रतिष्ठिते प्रतिष्ठास्यामीति ॥ ३ ॥

स प्राणमसृजत .... ॥ ४ ॥

अर्थः– परमात्म्याने विचार केला की कोण उत्क्रांत झाला असता, मी उत्क्रांत होईन आणि कोण बरे प्रतिष्ठित झाला असता मी प्रतिष्ठित होईन ?

म्हणून त्याने प्राणास (म्हणजे पहिला शरीरधारी जीवात्मा, त्यास) उत्पन्न केले.

येथे ऋषीची उत्प्रेक्षा अशी दिसत आहे की मानवप्राण्यास उत्पन्न करण्यापूर्वी परमेश्वराने जणुकाय असा विचार केला असावा :– "आता असा प्राणी उत्पन्न करावा की जो स्वतःची उत्क्रांति करून घेईल आणि प्रतिष्ठाही संपादन करील असे झाल्यास सृष्टिमध्ये यथार्थ तत्त्वज्ञानाचा उदय होईल आणि परमात्मसत्तेची महती सर्वास पटून सर्वांचे कल्याण होईल."

मानव हा जगातील एक विचित्र प्राणी आहे. इतर प्राण्याना केवळ वर्तमानकाळ आहे; त्याना भूत काळही नाही आणि भविष्य काळही नाही. पण मानवाचे तसे नाही. तो तीन्ही काळाचे यथायोग्य पर्यालोचन करू शकतो आणि समाजाच्या कल्याणाची मोठमोठाली कामेही घडवून आणू शकतो. मोठमोठाले ग्रंथही लिहू शकतो आणि याच्या उलट तो भलता दुष्टही होऊ शकतो ! पण दुष्टपणा हा सर्वानाच त्रासदायक असल्यामुळे तो बहुतकाळ टिकणे शक्य नाही. आणि तसा थोडा दुष्टपणा असल्याशिवाय सुखशांतीची महती आणि योग्यता कळणेही शक्य नाही; संघर्षही असलाच पाहिजे. त्याशिवाय प्रयत्नशीलताही येणार नाही आणि उन्नति व उत्क्रांतिही होणार नाही, असा जणू काय विचार करून परमात्म्याने जीवात्म्यास उत्पन्न केले आणि शरीरामध्ये त्याचा प्रवेश करविला विचार करा की जर जीवात्म्याचा प्रवेश या सृष्टीत केला गेला नसता तर या विश्वाचे सारे रहस्यच नष्ट झाले असते; हे जग अर्थशून्य झाले असते म्हणून जीवात्म्याचा प्रवेश ही एक अत्यंत महत्वाची गोष्ट आहे. त्यावाचून जगाची उत्क्रांति आणि प्रगती घडून येणे असंभवनीय होते.

छांदोग्य उपनिषत् (७–१५–३) च्या भाष्यामध्ये शंकराचार्य म्हणतात की हा परमात्म्याने करविलेला जीवात्म्याचाच प्रवेश होय. कारण परमात्मा तर सर्व ठिकाणी आहेच, त्याचा प्रवेश कसा होणार ? तसेच हा जीवात्म्याचा प्रवेश क्षुल्लक नव्हे. एखाद्या हेराचा जसा एखाद्या राज्यात चोरून प्रवेश

करविला जातो तसा हा प्रकार नव्हे. तर " महाराजस्य सर्वाधिकारी ईश्वरस्य " सम्राटाच्या सर्वाधिकारी ॲम्बेसेडरचा जसा एकाद्या मांडलिकाच्या दरबारात बहुमानाने प्रवेश केला जातो तसा हा जीवात्म्याचा या सृष्टीतील प्रवेश होय. ही मानवाच्या जन्माची श्रेष्ठता आहे. आणि खरोखर मानवाने पहा किती स्पृहणीय आणि आश्चर्यकारक उत्क्रांती या जगात आतापर्यंत घडवून आणली आहे ! त्याने ज्ञानाची नवीन नवीन साधने निर्माण करून सृष्टीतले गूढ नियम शोधून काढले आहेत आणि हे विश्व केव्हा, कसे व कोणच्या प्रक्रियेने उत्पन्न झाले आणि जीवात्माही कसा उत्पन्न झाला असावा, यावद्दलही सुगावा लावला आहे ! यादृष्टीने, यापुढे यथार्थ तत्त्वज्ञानाचा थांग लागणार, मानवसमाजाची पूर्ण उत्क्रांति होणार आणि ज्या परमात्मसत्तेच्या अधिष्ठानावर मानव ही उत्क्रांति घडवून आणीत आहे तिची प्रतिष्ठाही सिद्ध होणार यांत मुळीच संदेह नाही. हजारो वर्षांपूर्वी आमच्या ऋषिमुनींनी मानव प्राण्याच्या बुद्धिमत्तेचे आणि योग्यतेचे केलेले भाकित किती खरे आणि उत्प्रेक्षा किती समर्पक होती हे पाहून आश्चर्य वाटते. परमात्म्यास काय वाटले असेल ते असो, पण " मयाऽध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते स चराचरम् " हेतुनाऽनेन कौंतेय जगद्विपरिवर्तते ॥ भ. गी. (९–१०) असे श्री भग्वत्गीता सांगते. हा सारा पसारा माझ्या अध्यक्षते खाली प्रकृति शक्तिने उभारलेला खेळ आहे. असे श्री भगवान म्हणतात. असो.

श्री मच्छंकराचार्यांनी आपल्या 'अपरोक्षानुभूति' स्तोत्रांत म्हटले आहे :–

को ऽहं कथमिदं जातं को वा कर्ता ऽ स्य विद्यते
उपादानं किमस्तीह विचारः सोऽयमीदृशः ॥१२

म्हणजे मी कोण आहे, हे विश्व कसे जन्मले, याचा कर्ता कोण आणि याचे द्रव्यात्मक कारण कोणते ? असा हा विचार आहे. या चार प्रश्नांची उत्तरे प्रस्तुत निबंधांत दिग्दर्शित केली गेली आहेत. थोडक्यांत ती अशी :–

१) मी अर्थात जीवात्मा, हा एक psychic entety म्हणजे विश्वव्यापी संवेदनशक्तीतून उत्पन्न झालेला एक संवित्कण आहे.

२) हे विश्व आधुनिक विज्ञानशास्त्रज्ञांनी ठरविलेल्या क्रमाने आणि प्रक्रियेनेच उत्पन्न झाले असावे.

३) याचा कर्ता unified electromagnetic field आणि तदंतर्गत Psychic field अथवा अथांग संवेदनात्मक ज्ञानक्रियाशक्ति यांचा एकमेव अधिष्ठाताच मानावा लागणार.

४) या विश्वाचे द्रव्यात्मक कारण उपर्युक्त अथांग अद्भुत शक्तिच होय, शक्ति आणि द्रव्य एकच.

शेवटी असा प्रश्न उत्पन्न होऊ शकतो की अद्वैत तत्वज्ञानावरील ग्रंथामधून 'अहंब्रह्माऽस्मि' (बृ. उ. १-४-१०) 'मी ब्रह्म आहे' असे जे जोराचे प्रतिपादन केलेले आढळते त्याची वाट काय ? उत्तर हे की त्यांच ग्रंथांतून त्याचा अर्थ लक्ष्यार्थाने घ्यायचा वाच्यार्थाने नव्हे असेही स्पष्ट केलेले आहे. मी जरी एक संवित्कण असलो तरी कारण दृष्टीने पाहता माझे आद्यकारण ब्रह्म असा आहे. अर्थ अभिप्रेत आहे. मीच काय, जगातील यच्च यावत्पदार्थांचेही आद्यकारण ब्रह्म आहे म्हणून 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' हाही सिद्धांत आहे. उत्पन्न झालेले पदार्थ प्रत्यक्ष ब्रह्म नाहीत.

पण ज्ञानदृष्टीने पाहता 'अहं ब्रह्माऽस्मि' या सिद्धांतात महत्वाचे स्वारस्य भरलेले आहे, ते हे की मी जरी संवित्कण असलो तरी माझ्यामध्ये परमेश्वराने आत्मोन्नति करून घेण्याचे फार मोठे स्वातंत्र्य आणि सामर्थ्य ठेविले आहे. आणि प्रयत्न केल्यास मला 'याचि देही याचि डोळां' येथच्या येथेच अखंड शांति सुखाची प्राप्ती करून घेता येईल.

'स्वानंदेऽधिकृतोऽस्ति सर्वपुरुषः सम्यग्विचारे रतः' प्रत्येक मनुष्यास आपले अंतिम हित साधण्याचा पूर्ण अधिकार आहे.

इति शम्


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष